تعلیماتِ اقبال

(تصور زمان و مکاں)

پروفیسر یوسف سلیم چشتی

تعلیماتِ اقبال

و

پیامِ حرّیت

ترجمان حقیقت علامہ اقبال رح کی تعلیمات
کا نچوڑ، پیام حریت و اسلامی خدمات کا مرقع

مولفہ

پروفیسر محمد یوسف خاں سلیم چشتی بریلوی بی اے آنرز

ناشر

اعتقاد پبلشنگ ہاؤس سوئیوالان دہلی ۶

بار اول ستمبر ۱۹۷۴ء

باہتمام اعتقاد حسین صدیقی

بنظر ثانی بہار صدیقی

قیمت ۱۵/۵۰ روپے

ناشر
اعتقاد پبلشنگ ہاؤس سوئیوالان دہلی

(ہندوستان لیتھو پریس دہلی)

فہرست

پیش لفظ

سرود رفتہ باز آید کہ ناید !
نسیمے از حجاز آید کہ ناید !
سر آمد روزگار ایں فقیرے
دگر دانائے راز آید کہ ناید

اگر آید دگر دانائے رازے
بدہ اورا نوائے دلگدازے
ضمیر امتاں را پاک سازد
کلیمے یا حکیمے نے نوازے

کسی قوم کو ایک وقتی و ہنگامی تحریک سے برانگیختہ کر کے اس سے کام لے لینا محض زعامت ہے جس کے بے شمار نمونے ہمارے زمانے میں موجود ہیں۔ لیکن "ضمیر امتاں را پاک ساختن جسے قرآن کی زبان

میں تزکیۂ نفوس کہنا چاہیے صرف نبی کا منصب ہے جو اللہ کی طرف سے ملہم و مامور ہو —————— یا مقام نبوت کے اس کا کام ہے۔ علم و حکمت کے علاوہ لطائف قلبی کی نعمت سے بھی مالا مال ہو۔ جو تعقل اور تعشق دونوں سے بہرہ مند ہو۔ جو حکیم بھی اور نے نواز بھی ہو۔ جو صرف دماغ ہی کو قائل نہ کر سکتا ہو۔ بلکہ دل پر بھی ضرب لگا سکتا ہو۔

اس لئے علامہ اقبالؒ دعا مانگتے ہیں کہ اگر ان کے بعد کسی شخص کو علم صحیح حاصل ہو جائے تو اے اللہ اسے ایسی نوائے دلگداز دے کہ قلوب بھی اس کی طرف متوجہ ہو جائیں اور وہ امت محمدیہ کے ضمیر کا تزکیہ بھی کر سکے۔

یہ سنت الٰہی ہے کہ وہ ہر زمانے میں رُوحِ عصر کے مطابق ایسے حکیم اور ہادی پیدا کر دیتا ہے جو دلبری بے قاہری سے کام لے کر پیغمبری کر جاتے ہیں۔ گو انہیں پیغمبر نہیں کہہ سکتے۔ اس لئے کہ پیغمبری کا مقام بہت بلند ہے —————— مولانا گرامی نے اقبال کے متعلق کیا خوب کہہ دیا۔

در دیدۂ معنی نگہاں حضرت اقبال   پیغمبرے کرد و پیمبر نتواں گفت

امت محمدیہ پر اللہ تعالیٰ کا یہ خاص اکرام ہے کہ اس نے گذشتہ تیرہ سو برس میں ہر زمانے کی ضرورت اور ہر عصر کے علمی اور فنی رجحانات کے مطابق ایسے جلیل القدر عالم، حکیم اور مفکر پیدا کئے ہیں جنہوں نے اپنی بصیرت سے حضور سرور کائنات صلعم کے پیغام کو سمجھا اور اپنی دلبر و دلفریب شخصیتوں سے امت کو مسحور کر کے اس پیغام کی حقیقی رُوح ان کے قلوب میں داخل کرنے کی کوشش کی۔ اور میرا عقیدہ ہے کہ علامہ اقبال بھی انھیں نفوس قدسیہ میں سے تھے اور ان کو اللہ تعالیٰ نے موجودہ دور میں تبلیغ پیغام مصطفوی کے لئے چن لیا تھا۔

تصور فرمایئے کہ اگر زمانۂ حاضر کا کوئی مُلّا یا صوفی یا لیڈر جن کے بے شمار نمونے آپ کے سامنے ہیں اس دور کے سرکش نوجوان کے سامنے حقایق دینی پیش کرنے کی کوشش کرتا تو اسے کون سنتا۔ جب کہ اس عہد کا تعلیم یافتہ "نوجوان" مولوی کی شکل سے بیزار ہے۔ نہ وہ اس کے پایۂ علمی کو معتبر سمجھتا ہے۔ نہ اس کی سیرت کے متعلق حسن ظن رکھتا ہے نہ اسے زمانہ حاضر کی تحریکات علم و فکر کا شناسا سمجھتا ہے۔ اس کے سامنے یا تو قل اعوذیئے ہیں جو امامت مساجد اور نماز جنازہ ہی کو دین سمجھتے ہیں یا وہ علمائے کرام ہیں جن کی آزاد خیالی کی انتہائی پرواز کانگریس کا آلہ کار بن کر مسلمانوں پر سب و شتم کی بوچھاڑ کرنا ہے۔ پس اللہ تعالیٰ نے آزادیٔ فکر تفلسف سفسطہ اور زندقہ کے اس

ہولناک دور میں اپنے محبوب کے پیغام کی تبلیغ ایک ایسے شخص کے سپرد کی جو فلسفہ جدید کے دریا کا شناور، انگریزی دانی کا پیکر، مدرسۂ فرنگ کا فارغ التحصیل، قانون کا ماہر اور منطقی استدلال کا بادشاہ تھا۔ اللہ نے دیکھا کہ یہ شخص علوم جدیدہ کا ماہر ہونے کے علاوہ لطائف قلب کے سرمائے سے بھی مالا مال ہے۔ چنانچہ اس نے ان کے سینے کو پیغام مصطفےٰ کی بصیرت کے لئے کھول دیا اور اس کے قول میں وہ تاثیر دی کہ اس سرکش دور کے بے یقین نوجوان بے اختیار اس کی طرف کھینچنے لگے۔ کوئی بڑے سے بڑا تعلیم یافتہ شخص اس کے پایۂ علمی سے انکار کی جرأت نہ کر سکتا تھا۔ سب اس کی آواز سننے پر مجبور تھے اس لئے کہ وہ اسی میں سے تھا۔ اور وہ سب اس کی جلالت علم کے سامنے اپنی بے حقیقتی کو محسوس کرتے تھے۔

پھر یہ بات نہیں کہ اس نے اپنی فلسفہ دانی شاعری اور شہرت کو محسوس کرنے کے بعد معلم و مبلغ کا چولا پہن لیا ہو۔ بلکہ اس کے ابتدائی کلام سے یہ ظاہر ہے کہ اسے روز ازل ہی سے اپنے عظیم الشان مشن کا احساس تھا ——————

وہ تیس سال ہی کی عمر میں یہ داعیہ رکھتا تھا کہ

یس ظلمت شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو   ے

شررفشاں ہوگی آہ میری نفس میرا شعلہ بار ہوگا

اور اسی زمانے میں اسے دنیائے حاضر کی سب سے زیادہ مرعوب کن چیز یعنی تہذیب مغرب کی بنیادی کمزوری اور ناپائیداری کا احساس تھا۔

دیارِ مغرب کے رہنے والو خدا کی بستی دکاں نہیں ہے
کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو وہ اب زرِ کم عیار ہوگا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کریگی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا ناپائیدار ہوگا

چند روز کے لئے دینی اعتبار سے "تشکک" اور سیاسی اعتبار سے قومیت و وطنیت کے وساوس بھی اس پر وارد ہوئے۔ لیکن اس کے مومن دل و دماغ بہت جلد اس جال سے نکل کر الٰہی صداقتوں کی بلندیوں پر پرواز کرنے لگے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ حالت بھی اس کے ارتقائے فکر میں ایک ضروری "مقام" کی حیثیت رکھتی تھی۔ جس سے گذرنا ناگزیر تھا۔

اقبال نے تربیت کے تمام مقامات طے کرنے کے بعد جونہی مسند ارشاد پر قدم رکھا اور اس کی صدائے حق شعر و موسیقی کی دل گدازی سے لبریز ہو کر فضائے ہند میں گونجی تو سب سے پہلے کسی نے اس کی شاعری کی داد دی۔ کوئی اس کی موسیقی پر جھومنے لگا۔ کسی نے ناک بھوں

چڑھا کر اپنے جہل یا حسد کا ثبوت دیا۔ لیکن یہ آواز تیز تر ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ ملاّ، صوفی، انگریزی تعلیم یافتہ عام مسلمان سب کے کان کھڑے ہوگئے۔ سب کو اس کی آواز کی وقعت و اہمیت کا احساس ہونے لگا۔۔۔ اس نے زمانہ قدیم کے "مسلمان" شعراء و ملاحدہ کے خلاف بیباکی سے آواز بلند کی۔ زمانہ حاضر کے تمام نئے مسلکوں اور فتنوں پر تنقید کی۔ جلیل القدر فلسفیوں کے خطرات و وساوس کا مضحکہ اڑایا۔ غرض ہر اس چیز کو جو مسلمان کو اصلی منہاج نبوت سے دُور لے جانے والی تھی۔ یا جس میں ضلالت فکر و عمل کا ذرا بھی شائبہ تھا۔ واشگاف کرکے اس کے متعلق صحیح نقطۂ نگاہ واضح کر دیا۔

مختصر طور پر اقبال کی خدماتِ اسلامی کا خاکہ یہ ہے۔

(۱) اس نے عجمی تصوف کے تار پود بکھیر دیئے۔ اور بتایا کہ وحدت الوجود محض فلسفہ کا ایک مسئلہ ہے۔ اسے توحید سے کوئی واسطہ نہیں اور یہ عقیدہ تمام شرک و بدعت اور بے عملی و ضلالت کا سرچشمہ ہے۔

(۲) اس نے بتایا کہ مسلمان کلام الٰہی سے تمسک اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات سے عشق کئے بغیر دین و دنیا کی کوئی منزل طے نہیں کر سکتا۔ حضورؐ کے ساتھ اسے خود جو والہانہ عشق تھا۔ وہ ضرب المثل ہو چکا ہے لیکن اس نے اس عشق میں کبھی وہ غلو نہیں کیا۔ جو بعض صوفیہ و شعراء کا خاصہ ہے۔ کہ رسول کو خدا کی صفات میں شریک کر لیتے ہیں۔ عشق اندھا ہوتا ہے لیکن اقبال اور

اس کے رسولؐ کا عشق تو بصیرت کی جان ہے۔

(۳) اس نے ادبیات اسلامی کی اصلاح کے لئے نہایت مؤثر آواز بلند کی اور بتایا کہ یاس و حرماں، نالہ و زاری، بزدلی، جمود اور دنیا کی بے ثباتی کے جو خیالات و جذبات مسلمان ادبا و شعراء نے ظاہر کئے ہیں وہ بھی بہت بڑی حد تک مسلمانوں کی موجودہ بدحالی کے ذمہ دار ہیں۔ اس لئے ادب و شعر کو ان لغویات سے پاک کرکے خیالات عالیہ کا حامل بنانا چاہئے۔

(۴) اس نے تمام اخلاقی، معاشرتی اقتصادی مسائل میں اسلام کی رہنمائی کو اجاگر کر دیا۔ اور جہاد کی صحیح حیثیت و اہمیت واضح کی۔

(۵) اس نے آج کل کی جغرافیائی قومیت و وطنیت اور شعوبیت کے خلاف نہایت شدید احتجاج کیا اور اتحاد عالم اسلامی کو مسلمانوں کی ترقی و نہضت کی شرطِ اولیں قرار دیا۔

یہ بنیادی کام ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اقبال سے لئے۔ اس کے نقد و نظر کا دائرہ بہت وسیع ہے لیکن اساسی مسائل یہی ہیں۔ باقی شاخوں کا حکم رکھتے ہیں۔۔۔

ہمارا عہد دنیا کے تمام گذشتہ عہود و اعصار سے زیادہ اہم ہے اس لئے کہ افکار کا جو تصادم اور ہیئت اجتماعی کی جو شکست و ریخت اور سیاسیات کے جو انقلابات ہمارے زمانے میں ہر لحظہ ظہور پذیر ہو رہے ہیں۔

وہ ادوارِ ماضیہ میں مثال نہیں رکھتے۔ برق و دخان کی کارفرمائی اور زمان و مکان کی تسخیر نے افکار و اعمال کی دنیا میں ایک ہنگامۂ رستخیز برپا کر رکھا ہے ایسے وقت میں سب سے بڑی ضرورت اس امر کی ہے کہ اسلام اپنی برتری و فوقیت کو اہلِ عالم پر ثابت کرے اور بتائے کہ یہی ایک نظامِ فکر ہے۔ جو دنیا کو سکون و راحت کی نعمت دے سکتا ہے اس موقع پر ایک "فاروق" کی ضرورت تھی۔ جو حق و باطل کو الگ الگ کرکے دکھا دے اور اسلام کے چہرے پر گذشتہ ساڑھے تیرہ سو سال سے جو گرد و غبار جم رہا ہے اسے دور کرکے اس محبوب جبیں کا اصلی جمال دنیا پر واضح کر دے۔ میرا دعویٰ ہے کہ دورِ حاضر میں اقبال نے یہ خدمتِ فاروقیت بہت بڑی حد تک انجام دے دی ہے۔ اب اس کے نیازمندوں کا فرض ہے کہ اس کے پیغام کی تشریح و تفصیل کریں تاکہ اسلام کے حقائق ہر دل و دماغ میں جاگزیں ہو جائیں۔

اس سلسلے میں میرے دوست پروفیسر یوسف سلیم چشتی کا یہ عزم ہزار داد و تحسین کا مستحق ہے کہ انہوں نے اقبال کی تعلیمات کے مختلف پہلوؤں پر ایک سلسلہ رسائل کی تالیف شروع کر دی ہے۔ اور یہ رسالہ اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے۔

میں نہایت فخر کے ساتھ اپنے فاضل دوست کے اس علمی کارنامے کو

مسلمانوں کی خدمت میں پیش کرتا ہوں میری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ پروفیسر یوسف سلیم چشتی کے سینے کو فہم حقائق کے لئے کھول دے۔ اور انھیں اس سلسلے میں بخیر و خوبی انجام تک پہونچانے کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

لاہور ۱۴ اگست ۱۹۴۰ء

عبدالمجید سالک
مدیر روزنامہ "انقلاب"

اثر کرے نہ کرے سن تو لے مری فریاد
نہیں ہے داد کا طالب یہ بندۂ آزاد

دیباچہ

اپنی قوم کی خدمت کا جذبہ بچپن سے میرے دل میں موجزن رہا ہے۔ لیکن اس خواہش کی نوعیت کو متعین کرنے کے سلسلے میں تین مختلف دور میری زندگی میں وارد ہوئے ہیں۔ جن کو میں ذیل میں بالترتیب بیان کرتا ہوں۔

شروع میں میرا خیال یہ تھا کہ مناظرہ اور مباحثہ کے ذریعہ سے اسلام اور مسلمانوں کی خدمت کروں۔ چنانچہ اس مقصد کے حصول کے لئے میں نے دنیا کے مختلف مذاہب اور اسلام کے مختلف مذہبی گروہوں کی کتابوں کا مطالعہ کیا اور جب ان پر خاصہ عبور ہو گیا۔ تو مناظروں میں شرکت اختیار کی۔ لیکن شریک ہو کر اس حقیقت کا احساس ہوا کہ اول تو مناظرے اور مباحثے، احقاقِ حق اور ابطالِ باطل کی غرض سے منعقد نہیں ہوتے۔ دوسرے اگر یہ نیت کبھی ہو تو ان کی نوعیت ہی کچھ ایسی ہے کہ مقصود بہت کم حاصل ہوتا ہے۔ ہر فریق اپنی بات پر اڑا رہتا ہے۔ اور اختتام مناظرہ پر اپنے آپ کو فتحیاب خیال کر کے واپس جاتا ہے۔ اس احساس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مناظروں سے دل اچاٹ ہو گیا۔

اس کے بعد دل میں یہ خیال آیا کہ مسلمانوں میں فلسفیانہ ذوق پیدا کیا جائے۔ اور مغربی تعلیم و تہذیب کی بدولت جو ملحدانہ خیالات مسلمانوں میں سرایت کر جاتے ہیں۔ ان کے ازالہ کے لئے لٹریچر تیار کیا جائے اور یورپ کے ملاحدہ کے رد میں کتابیں لکھی جائیں۔

اس مقصد کے حصول کی غرض سے فلسفہ اور الٰہیات کا مطالعہ شروع کیا اور THEISM پر جس قدر لٹریچر دستیاب ہو سکا اسے بالاستیعاب پڑھا۔ خواہش یہ تھی کہ عقلی دلائل سے واجب الوجود کا اثبات کر سکوں۔

۱۹۲۵ء میں جب کہ یہ خبط پوری شدت کے ساتھ دماغ پر مسلط تھا۔ مجھے خیال آیا کہ لاہور میں ڈاکٹر اقبال رہتے ہیں وہ بڑے فلسفی ہیں۔ کیوں نہ ان سے استفادہ کیا جائے؟

یہ خیال تھا جو مجھے مجددِ عصر، حکیم الامت، علامہ اقبال کی خدمت میں کشاں کشاں لے گیا۔

چند صحبتوں کے بعد یہ حقیقت منکشف ہوئی کہ عقل مجرد "عقل ہو ادب خوردۂ دل" نہ ہو تسلی نہیں بخش سکتی۔

نقشے کہ بستہ ہمہ اوہام باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردۂ دل است

علامہ مرحوم کے ارشادات سن کر میرا ذہن اکبر مرحوم کے اس شعر کی طرف خود بخود مائل ہو گیا۔

فلسفی کو بحث کے اندر خدا ملتا نہیں ڈور کو سلجھا رہا ہے اور سرا ملتا نہیں

علامہ اقبال نے اس سلسلہ میں جو کچھ ارشاد فرمایا، یہ دیباچہ اس کی تفصیل کے لئے موزوں نہیں ہے مختصر یہ کہ دوسرا دور بھی ختم ہوگیا۔

البتہ مرحوم کے فیض صحبت سے یہ حقیقت آشکارا ہوگئی کہ قوم کی صحیح خدمت یہ ہے کہ مسلمانوں کو قرآن مجید اور حامل قرآن مجید صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف آنے کی دعوت دی جائے۔ اور ان عظیم الشان خطرات سے آگاہ کیا جائے جو اس وقت ہندوستان میں ان کی ملی ہستی کو لاحق ہو رہے ہیں۔

جب یہ نصب العین متعین ہوگیا تو اس پر عامل ہونا میرے لئے کچھ دشوار نہ تھا اس لئے کہ اس زمانہ میں علامہ مرحوم سے بڑھ کر کسی شخص نے اس دوگونہ خدمت کو انجام نہیں دیا۔

علامہ مرحوم کے بے شمار احسانات میں سے سب سے بڑا احسان جس کے بارے میری گردن ہمیشہ جھکی رہے گی۔ یہی ہے کہ ان کی صحبت کے طفیل میرا مقصد حیات متعین ہوگیا اور مجھے طمانیت خاطر حاصل ہوگئی۔

قبل ازیں میں جب کبھی ان کی خدمت میں حاضر ہوتا تو یورپ کے فلاسفر اور ان کے خیالات کے متعلق سوالات عرض کیا کرتا تھا، لیکن ۱۹۲۶ء سے میں نے صرف ان کے کلام کو اپنی روح کی غذا بنالیا۔

۱۹۳۰ء میں مجھے خیال آیا کہ جب اللہ نے مجھے یہ زریں موقع دیا ہے تو

کیوں نہ خود مصنف سے ان کی تصنیفات پڑھ لوں؟ چنانچہ تین سال کے عرصہ میں میں نے علامہ مرحوم سے اسرار خودی، رموز بے خودی اور گلشن راز جدید تینوں کتابیں سبقاً سبقاً پڑھ لیں۔

میں اسے فضل الٰہی سمجھتا ہوں کہ مجھے یہ سعادت حاصل ہوگئی۔ کیونکہ ۱۹۳۴ء سے علامہ مرحوم کی صحت خراب ہونے لگی اور حلق میں تکلیف پیدا ہو جانے اور آواز بیٹھ جانے کی وجہ سے اطباء نے انہیں گفتگو کرنے سے بھی روک دیا تھا۔ چہ جائے کہ گھنٹوں مسلسل تقریر کرنا۔

آہ وہ بھی کیا زمانہ تھا جب علامہ میکلوروڈ والی کوٹھی میں قیام پذیر تھے۔ درمیانی بڑے کمرے میں قالین بچھا رہتا تھا اور دیوار سے متصل صوفے پر علامہ مرحوم بیٹھے رہتے تھے اور ان کے سامنے قدموں میں قالین پر اپنی نوٹ بک کھول کر بیٹھ جاتا تھا اور جب حقائق و معارف کے موتیوں کی بارش ہوتی۔ جب وہ شہنشاہ علم و فضل تقریر کرتا تھا، تو میں اپنی بساط کے مطابق ان موتیوں سے اپنا دامن بھر لیتا تھا — نیوٹن نے لکھا کہ علم ایک سمندر ہے اور ہم اس کے کنارے بیٹھے ہوئے صرف سنگریزوں سے دل بہلاتے رہتے ہیں۔ میں نے اپنی انہی آنکھوں سے علم کے سمندر کو موجیں مارتے دیکھا ہے۔ اب یہ میری خوش نصیبی ہے کہ مجھے سنگریزوں کی جگہ موتی مل گئے۔

ناظرین معاف کریں میں کیا لکھ رہا تھا جذبات کی رو میں کہاں بہ گیا۔

چونکہ علامہ کے کلام سے بڑھ کر، مسلمانوں کو قرآن مجید کی طرف دعوت دینے کا اور کوئی موثر ذریعہ مجھے معلوم نہیں اس لئے ان کے کلام کی نشر و اشاعت کو میں نے اپنی زندگی کا مقصد قرار دے لیا ہے۔ واللہ علیٰ ما اقول شہید

خدا کی ہزاروں رحمتیں نازل ہوں اس قلندر کی روح پر جس نے میری زندگی میں معنی اور مقصد پیدا کر دیا اور جس کی نظر کیمیا اثر سے مجھے وہ طمانیت حاصل ہوگئی جس کے سامنے ہفت اقلیم کی بادشاہت کوئی حقیقت نہیں رکھتی۔

ہزار رحمتیں نازل ہوں اس قلندر کی روح پر جسنے میری زندگی میں معنی اور مقصد پیدا کر دیا اور جس نظر کیمیا اثر سے مجھے وہ طمانیت حاصل ہوگئی جسکے سامنے ہفت اقلیم کی بادشاہت کوئی حقیقت نہیں رکھتی

ہزار رحمتیں نازل ہوں اس قلندر پر بنایا جس نے حقیقت کا رازداں مجھ کو (سلیم)

یہ کتاب اسی مقصد کی تکمیل کا پیرایہ آغاز ہے اور انشاء اللہ اس سلسلے کے تحت آئندہ بہت سی کتابیں شائع کرنے کا ارادہ ہے بشرطیکہ اسے بھی منظور ہو۔ السعی منی والاتمام من اللہ میں اس امر کی تصریح ضروری سمجھتا ہوں کہ مجھے کسی

رنگ میں بھی علم و فضل کا دعویٰ نہیں ہے اور میں اپنی کم مائگی سے بخوبی واقف ہوں لیکن جس بات نے مجھے اس جسارت پر آمادہ کیا ہے وہ یہ ہے کہ میدان جنگ میں جو لوگ خندقیں کھودتے یا زخمیوں کی تیمارداری کا کام کرتے ہیں وہ بھی ایک طرح سے مدافعت ہی کا فرض انجام دیتے ہیں اور اگرچہ ان کا مرتبہ افسران فوج کے برابر نہیں ہوتا تاہم خدام وطن کی فہرست میں ان کا نام بھی درج کیا جاتا ہے

پیش نظر کتاب علامہ مرحوم کے پیغام کو مسلمانوں کے سامنے پیش کرنے کی ابتدائی اور بہت حقیر سی کوشش ہے علامہ مرحوم کا پیغام اتنا وسیع اور مہتم بالشان ہے کہ اس کی کامل تشریح کے لئے بہت زیادہ سکون خاطر بہت وسیع مطالعہ اور بہت دقت نظر کی ضرورت ہے میرا مقصد فی الحال یہ ہے کہ مسلمانوں میں علامہ مرحوم کے پیغام کو سمجھنے کا شوق اور ان کے فلسفہ کے مطالعہ کا ذوق پیدا ہو اور اس نقش ناتمام کو دیکھ بالغ نظر اصحاب کی توجہ دنیائے اسلام کی ایک اہم ضرورت کو پورا کرنے کی طرف مبذول ہو سکے۔

یہ ایک حقیقت نفس الامری ہے کہ دنیائے اسلام نے گذشتہ چھ سو سال میں علامہ مرحوم کے پایہ کا دوسرا انسان پیدا نہیں کیا ہے ان کے علمی مرتبہ کا اندازہ کسی حد تک ان خیالات سے ہو سکتا ہے جو امریکہ کے مشہور ڈاکٹر اسپرنگ لنگ (Spreng ling) نے مدراس لیکچرز کے متعلق رسالہ کریسنٹ مطبوعہ شکاگو ۱۹۳۶ء میں ظاہر کئے تھے فاضل موصوف لکھتا ہے۔ "مغربی دنیا نے استثنائے معدودے چند ابھی تک

سر محمد اقبال کے علمی پایہ کو نہیں پہچانا اور اسی لئے ہنوز ان کی وہ قدر و منزلت نہیں ہو سکی جس کے وہ مستحق ہیں۔

سر محمد اقبال فی الحقیقت نہایت بلند پایہ مفکر اور مذہبی فلاسفر ہیں بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ ان کا فلسفہ بیش بہا جواہرات کی کان ہے چونکہ وہ مسلمان ہیں بدیں وجہ ارباب مغرب کے لئے ان کے حقیقی مقام رفیع کو دریافت کرنا اتنا آسان نہیں ہے جتنا ٹیگور یا گاندھی کے۔ مغرب کے ارباب نظر اگرچہ مشرقی ممالک کے فلاسفر اور لیکچراروں کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے میں کوشاں ہیں لیکن سب سے قابل توجہ شخصیت ڈاکٹر اقبال کی ہے جو موجودہ زمانے کے بہترین مسلمان ہیں اور ہر لحاظ سے مغرب کے بڑے سے بڑے فلسفی کے ہم پلہ ہیں۔ میں نہیں چاہتا کہ اقبال کے حقیقی مقام سے آگاہ کر کے ارباب مغرب کو اس مسرت سے محروم کر دوں جو ان کو اس صورت میں حاصل ہو سکتی ہے۔ جب وہ بطور خود اقبال کے فلسفہ کا مطالعہ کریں۔ مسیحی دنیا میں وہ شخص اَپ ٹو ڈیٹ کہلانے کا مستحق نہیں ہے جس نے مطالعہ نہیں کیا اور لیکچرز سے بڑھ کر اقبال کی اور کوئی تصنیف مسیحی دنیا کو ان کے حقیقی مقام سے آگاہ نہیں کر سکتی "

ظاہر ہے یہ چھوٹی سی کتاب ایسے عظیم الشان انسان کے پیغام کو کما حقہٗ پیش کرنے کی مدعی نہیں ہو سکتی سچ تو یہ ہے کہ جو کچھ آئندہ اوراق میں

پیش کیا گیا ہے۔ وہ سمندر کے مقابلہ میں ایک قطرہ سے زیادہ حقیقت نہیں رکھتا اور مجھے یقین ہے کہ ان تصریحات کی روشنی میں اب ناظرین کو راقم الحروف کے متعلق کسی قسم کی بدگمانی یا غلط فہمی کا موقع نہیں مل سکے گا۔

آخر میں تہ دل سے اپنے محترم و مکرم دوست سید محمد شاہ صاحب ایم اے۔ مہتمم اقبال اکیڈیمی کی نوازش بے پایاں کا شکریہ ادا کرنا اپنا اخلاقی فرض سمجھتا ہوں جن کی توجہ اور نوازش کی بدولت یہ ناچیز کوشش زیور طباعت سے آراستہ ہو سکی۔ صاحب موصوف نے اس کتاب کی اشاعت میں حد سے زیادہ دلچسپی کا اظہار فرما کر نہ صرف میری دلی آرزو کی تکمیل فرمائی بلکہ اقبال کے پیغام کو اجاگر کر کے قوم کے سامنے فیاضی اور علم نوازی کی ایک عمدہ مثال بھی قائم کر دی۔

جزاہم اللہ تعالیٰ فی الدارین

خاک نشیں

یوسف سلیم

مُسلمانوں کی موجودہ پستی، اس کے اسباب اور قوم کو اس حالت سے نکالنے کی چند کوششیں

محبت کا جنوں باقی نہیں ہے
مسلمانوں میں خوں باقی نہیں ہے
صفیں کج، دل پریشاں، سجدہ بے ذوق
کہ جذبِ اندروں باقی نہیں ہے

رگوں میں وہ لہو باقی نہیں ہے
وہ دل وہ آرزو باقی نہیں ہے
نماز و روزہ و قربانی و حج
یہ سب باقی ہیں تو باقی نہیں ہے

خودی اور مذاہبِ عالم

ویدانت اور عیسائیت کی تعلیم

یہ سوال کہ خودی یا انا (Ego) ایک لازوال حقیقت اور قائم بالذات جوہر ہے یا محض "مایا" اور فریبِ تخیل ہے، جس کی کوئی اصلیت نہیں ہے، بنی نوعِ آدم کی علمی اور مذہبی زندگی میں بہت اہمیت رکھتا ہے کیونکہ اخلاقی اعتبار سے ان کے طرزِ عمل کی نوعیت اسی سوال کے جواب پر منحصر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شروع سے لے کر آج تک ہر زمانہ میں فلسفیانہ رجحان اور مذاق رکھنے والی تمام اقوام نے اپنی اپنی دماغی قابلیت اور افتادِ طبع کے مطابق اس سوال کا جواب دینے میں حد درجہ کد و کاوش سے کام لیا ہے۔

ہندو حکماء اور فلاسفہ اس طرف گئے ہیں کہ خودی محض ایک فریبِ تخیل ہے۔ جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے چنانچہ ویدانت کی تعلیم یہ ہے:

برہما ستیم، جگن متھیا، جیو برہمینا پراہ" (آتما بودھ)

"موجود حقیقی ہے، یہ کائنات باطل ہے اور نفس ناطقہ برہما ہی ہے۔ دگر ہیچ"

دوسرا سوال ان کے سامنے یہ آیا کہ جب خودی فریبِ تخیل ہے۔ تو اس کے تسلسل اور قیام کا کیا باعث ہے۔

اس سوال کے جواب میں جو منطقیانہ موشگافیاں ہندو حکماء نے کیں ان کا خلاصہ یہ ہے کہ کرمِ حیاتِ خودی کے تسلسل کا باعث ہے اور چونکہ زندگی کے جملہ مصائب کی بنیاد یہ تسلسل ہی ہے اس لئے ترکِ عمل سے اس تسلسل کا خاتمہ ہو سکتا ہے۔ اور چونکہ اس کے خاتمہ ہی سے "مکتی" حاصل ہو سکتی ہے اس لئے ترکِ عمل، منطقی طور پر انسانی زندگی کا، جو سراسر فریب ہے۔ مقصد قرار پایا نہ کرم ہوں گے نہ دوسرا جنم ہوگا۔

یہ نظریہ جس کو قبول کرنے کا نتیجہ دنیا میں رہبانیت کی شکل میں ظاہر ہوا ہے، ویدانت یا ویدوں کی تعلیم کا نچوڑ کہا جاتا ہے۔ اس نظریہ کے مبادیات کو ویاس جی نے مدون کیا۔ اور نویں صدی میں شنکر آچاریہ نے جو منطقی طلسم اس نظریہ کے گرد باندھا اس نے ایک عالم کو اس کا گرویدہ اور پرستار بنا دیا۔ کم و بیش ساری ہندو قوم ترکِ عمل کے فلسفہ پر عامل ہو گئی۔ خودی ایک "سرابِ تخیل" اور تمام عالم حلقۂ دامِ خیال قرار پا گیا۔

اگرچہ ویدانت کے مقابلہ میں جو برہما[1] کو حقیقی قرار دیتا ہے بودھ مذہب

[1] واضح ہو کہ ہندو دھرم کی تریمورتی میں لفظ برہما خدا کی تخلیقی شان کا مظہر ہے لیکن ویدانت میں اس لفظ سے مراد ہے "ہستی مطلق" جسے ہمہ اوست بھی کہا گیا ہے۔ شنکر (۷۸۸ء تا ۸۲۰ء) جو ہندوؤں میں اودیت ویدانت فلسفہ کا بانی ہوا۔ تمام کائنات میں صرف ایک

نے خدا اور خودی دونوں کو دائرۂ وجود سے خارج کر دیا۔ یعنی خدا غیر موجود اور خودی محض تسلسلِ شعور ہے اور اگرچہ جین دھرم نے خالقِ کائنات کا انکار کر کے صرف خودی اور مادہ کو ہستی کا خلعت عنایت کیا لیکن حیات کا جو مقصد ان دونوں مذاہب نے اپنے سامنے رکھا وہ ایسا ہے جو ترکِ عمل ہی سے حاصل ہو سکتا ہے اس لئے ان کے مذہبی نظام کا تار و پود بھی ترکِ عمل اور رہبانیت ہی سے مرکب ہے۔ اور یہ تینوں مذاہب ایک ہی راستہ پر گامزن نظر آتے ہیں۔

ہستی کو حقیقی تسلیم کرتا ہے جو غیر مشخص اور غیر ذی صفات ہے، اسی کا نام برہما ہے۔ یہ برہما بلحاظ جوہر غیر معین اور غیر ذی شعور بھی ہے اس کے متعلق انسان کچھ نہیں جان سکتا سوائے اس کے کہ وہ ہستی مطلق ہے۔ اور غیر ممکن الفہم ہے۔ حکیم اسپنسر (۱۸۲۰ء تا ۱۹۰۳ء) کا (Unknowable Absolute) اس تصور سے بہت کچھ مشابہ معلوم ہوتا ہے شنکر کے برہما میں عالم معلوم اور علم کے امتیازات سہ گانہ بھی نہیں پائے جاتے۔

اس جگہ اس تصور الٰہ پر تنقید کا تو موقع نہیں ہے۔ لیکن اتنا لکھنا ضروری ہے کہ شنکر کا یہ تصور جب اس کا منطقی تجزیہ کیا جائے تو نیستی یا غیر حقیقی وجود ثابت ہوتا ہے۔ ویدانتی کہتے ہیں کہ انفرادی شعور ان اشیاء میں پایا جاتا ہے۔ جو محض فریبِ نظر یا مایا ہیں۔ چونکہ اس قول کا قائل ذی شعور ہے لہٰذا فریبِ نظر ہے پس اس کا قول بھی دھوکہ ہوگا۔ اب ان لوگوں سے میرا سوال یہ ہے کہ جب سب کچھ دھوکا ہے۔ تو تمہیں اس قول پر یقین کیونکر؟

بودھ مت کا نروان اور جینی مت کا موکش دونوں، ہندوؤں کی مکتی کی طرح ترکِ عمل اور ترکِ دنیا ہی سے حاصل ہو سکتے ہیں۔ گویا یہ تینوں مذاہب مختلف انداز اور مختلف طرق سے ایک ہی چیز کی تعلیم دیتے ہیں یعنی ہستی کے طوق کو گلے سے اتار دینا اور خودی کو فنا کر دینا تاکہ نہ بانس رہے نہ بانسری بجے۔

پروفیسر ایم سری یان ایم اے، اپنی کتاب آوٹ لائنز آف انڈین فلاسفی ص ۲۴ پر لکھتے ہیں۔

"موکش کے، جو انسان کا آخری نصب العین ہے۔ حصول کی کوشش اور اس کے حصول کے لئے ترکِ دنیا کے اصول کا اختیار — یہ دو عناصر ہندی فلسفہ کے جملہ مذاہب میں بطور قدر مشترک پائے جاتے ہیں۔"

نیز مسز سیٹونسن اپنی کتاب دی ہارٹ آف جینزم ص ۸۹ پر لکھتی ہیں:

"بودھ مذہب اور برہمنی مذہب کی طرح جین مذہب بھی موت کے پنجہ سے نہیں، بلکہ قیدِ حیات سے رہائی حاصل کرنے

علاوہ بریں جب برہما میں ذاتی شعور نہیں ہے۔ تو ہے کیا؟ محض یہ کہنا کہ ذاتی شعور کی نفی کرنے کے بعد جو کچھ باقی رہتا ہے وہ ہے، ہمیں تسلی نہیں دے سکتا۔ جب برہما میں شخصیت اور انانیت ہے نہ صفات ہیں نہ شعور ذات ہے تو پھر ہے کیا۔ اور ہم اس کے متعلق کیا تصور قائم کریں۔

منطقی تجزیہ پر نکلا کہ ویدانت کا برہما ایک حقیقی وجود ہے۔

کا ایک طریق ہے۔"

مجوسیت کا مرتبہ فلسفیانہ اعتبار سے ہندو دھرم سے کمتر ہے۔ اگرچہ ابتدائی دور میں فلسفیانہ کنج کاویوں کے آثار نظر آتے ہیں۔ لیکن چند صدیوں کے بعد رسوم و روایات کا پہلو اس پر غالب آگیا۔ یہودیت کی نظر اگرچہ ابتدا میں زندگی کے حقائق پر تھی۔ مگر رفتہ رفتہ یہ مذہب بھی قانون کی لفظی پابندی اور رسوم پرستی میں مبتلا ہو گیا۔

چوتھی صدی قبل مسیح میں اسکندر اعظم کی وساطت سے قدیم متمدن دنیا کے بہت بڑے حصہ کے درمیان علمی ارتباط اور تبادلہ خیالات کی ایک صورت پیدا ہو گئی۔ ہندوؤں نے یونانیوں سے تناسخ کا عقیدہ حاصل کیا ایرانیوں نے جین دھرم سے اہنسا کا اصول اخذ کیا۔ اور اہل شام نے بدھوں سے ترکِ دنیا اور رہبانیت کا طریقہ سیکھا۔ شام اور مصر اس زمانے میں نیم مذہبی اور نیم فلسفیانہ تحریکوں کے مرکز بنے ہوئے تھے۔ اور اسکندریہ میں اشراقی فلسفہ نے اور دمشق میں فلسفہ معرفت نے بودھ دھرم سے ترکِ دنیا اور رہبانیت کے اصول اخذ کئے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اس ترکِ دنیا اور رہبانیت کے فلسفہ نے اشراقیت — (NEO PLATONISM) معرفت (GNOSTICISM) ثنویت — MANICHEISM — اور متھرائیت سے (MITHRAISM) چاروں مذاہب کو متاثر کیا اور ان چاروں نے

مسیحیت کے بنیادی اصولوں پر زبردست اثر ڈالا یہی وجہ ہے کہ ابتدائی مسیحیت کے خدوخال ہمیں جا بجا بودھ مذہب کا رنگ نظر آتا ہے۔ اور آج تمام فضلائے مسیحیت اس حقیقت کا اعتراف کر رہے ہیں کہ:

"جناب مسیح نے اپنے پیروں کو رہبانیت، خانقاہیت اور ترکِ دنیا کا سبق ہرگز نہیں دیا تھا۔"

شکر ہے ڈاکٹر اے اے میکڈانل نے یہ بات کہہ کر قرآن مجید کی اس صداقت کو تسلیم کر لیا جو اس نے آج سے ۱۳۵۰ سال پہلے بایں الفاظ مسیحی دنیا کے سامنے پیش فرمائی تھی۔

لہ رہبانیت کا غیر فطری اصول جملہ مشہور مذاہب عالم میں پایا جاتا ہے جو اس بات کی دلیل ہے کہ یہ مذاہب انسانی فطرت کے مطابق نہیں ہیں اسلام انسان کا فطری مذہب ہے۔ اس لئے قرآن مجید نے صاف لفظوں میں اعلان کر دیا کہ اللہ نے اس اصول کو مسیحیوں پر فرض نہیں کیا تھا نیز ہمارے رسول پاک نے باواز بلند فرمایا ہے۔

لَا رُهْبَانِيَّةَ فِي الْاِسْلَامِ"

اس اعلان نے ——————

اسلام کو جملہ ادیان پر تفوق عطا کر دیا اور آج ساری دنیا آہستہ آہستہ اسی تسلیم کی طرف آ رہی ہے۔

وَرَهْبَانِيَّةَ ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ اِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللّٰهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا (سورہ حدید ۲۷)

ترجمہ :- اور جہاں تک رہبانیت کا سوال ہے سو یہ اصول انہوں نے خود ایجاد کیا ہم نے اس طرزِ زندگی کو ان پر فرض نہیں کیا۔ اگرچہ انہوں نے خوشنودیٔ الٰہی حاصل کرنے کے لئے ایسا کیا، لیکن جیسا نبھانا چاہئے تھا نہ نباہ سکے۔"

ان تصریحاتِ کی روشنی میں اس بات کے بتانے کی چنداں ضرورت نہیں کہ مسیحیت اور رہبانیت اور ترکِ دنیا کا سبق کون سے استادوں سے سیکھا؟

رہا ترکِ عمل کا اصول جو مسیحیت میں پایا جاتا ہے۔ تو یہ چیز اس نے (MITHRAISM) سے مستعار لی، مشرقی مذاہب نے ترکِ عمل کا وعظ اس لئے کیا کہ زندگی مصیبت اور دکھ ہے۔ اور اس عذاب سے نجات اسی صورت مل سکتی ہے کہ کرم نہ ہو لیکن مسیحیت نے ترکِ عمل کا پیغام اس لئے دیا کہ جب "خدا کا بیٹا" ہمارے گناہوں کا کفارہ ہو گیا تو اب صرف اس کے کفارہ پر ایمان لانا نجات کیلئے کافی ہے۔ عمل اچھا ہو یا برا سرے سے خارج از بحث ہے۔

پس ویدانت میں مکتی گیان پر منحصر ہے۔ مسیحیت میں ایمان پر اور ایمان

بھی گیان ہی کی ایک صورت ہے لہٰذا عمل کی ضرورت نہ اس میں ہے نہ اس میں ——————

اسلام کی تعلیم سا تویں صدی عیسوی دنیا کی مذہبی تاریخ میں نہایت اہمیت رکھتی ہے۔ کیونکہ اس صدی میں ایک ایسا مذہب پیدا ہوا جس نے مذہبی دنیا میں انقلابِ عظیم برپا کر دیا۔ دورِ قدیم کا خاتمہ کر کے ایک نئے دور کا آغاز کر دیا۔ اور حقائق سہ گانہ یعنی خدا کائنات اور انسان کے متعلق بالکل اچھوتی تعلیم دنیا کے سامنے پیش کی۔

اسلام از سرتاپا پیغام عمل ہے۔ اس نے نجات کو ایمان صحیح اور اعمالِ صالحہ پر منحصر کیا اور وہ دنیا میں پہلا مذہبی نظام جس نے رہبانیت نفس کشی اور ترکِ دنیا تینوں کو مذموم اور خلاف فطرت قرار دیا ہے۔ اسلام کی نظر میں خودی ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل کی بدولت لازوال ہو سکتی ہے۔ جیساکہ علامہ فرماتے ہیں:

دگر از شنکر و منصور کم گوئے خدا را ہم براہ خویشتن جوئے
ازاں مرگے کہ می آید چہ باک است خودی چوں پختہ شد از مرگ پاک است
بخود گم بہر تحقیق خودی شو
انا الحق گوی و صدیق خودی شو
بہ کرش گم شدن انجام ما نیست
اگر او را تو در گیری فنا نیست

والعصر ان الانسان لفی خسر۔ الا الذین آمنو وعملوا الصٰلحٰت وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر۔

خودی کے مقام اور مرتبہ کا اندازہ اس رباعی سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

خودی کے جلوتوں میں مصطفائی　　خودی کی جلوتوں میں کبریائی
زمین و آسمان و کرسی و عرش　　خودی کی زد میں ہے ساری خدائی

قرآن مجید نے مسلمانوں کو ذات و صفات باری میں اور دیگر مغیبات میں منطقی موشگافیوں اور قیاس آرائیوں سے منع کرکے ان کو اور ان کی طاقتوں کو عمل کی طرف مائل کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ چند صدیوں ہی میں دنیا کی سب سے بڑی طاقت، علم حکمت کے علمبردار اور تہذیب و تمدن کے مالک بن گئے۔

لیکن تیرھویں صدی عیسوی میں شیخ محی الدین ابن عربی نے بالکل اسی انداز میں قرآن مجید کی تفسیر دنیا کے سامنے پیش کی جس انداز میں شنکر نے گیتا کی تفسیر کی تھی۔ انہوں نے ویدانت کو وحدۃ الوجود کے قالب میں ڈھالا اور اس عقیدہ کو اپنی شخصیت اور علم فضل کے زور سے اسلامی دنیا کا ایک لاینفک عنصر بنا دیا۔

سوء اتفاق سے اس نظریہ کے وجود میں آنے سے پہلے، اسلامی دنیا میں بعض ایسے عوامل کارفرما ہو چکے تھے جن کی بدولت اس نظریہ کو مسلمانوں میں بہت آسانی کے ساتھ قبول عام کی سند حاصل ہو گئی۔

(۱) مسلمانوں نے عراق اور شامی عیسائیوں کی صحبت میں رہ کر غیر اسلامی تصوف کے ...... بعض ایسے اصول اپنی زندگی میں داخل کر لئے تھے۔ جن کا ثبوت نہ قرآن مجید سے مل سکتا ہے نہ سنت رسول اللہ سے بمثلاً نفس کشی اور ترک دنیا اور عزلت گزینی اور گوشہ نشینی، خانقاہ اور تسبیح کے علاوہ فنا فی اللہ کا عقیدہ یہ سب باتیں سراسر غیر اسلامی ہیں اور ذوق عمل کی دشمن۔ چنانچہ قرآن مجید واضح الفاظ میں ان سب اصولوں کی تردید کرتا ہے۔

(۲) ایرانی لوگوں کا تخیل، نسلی مناسبت کی بنا پر ہندی اقوام کے تخیل کی طرح آریائی تھا۔ اور مانی کی تعلیمات کی بدولت ترک دنیا کا خیال ان میں راسخ ہو چکا تھا۔ اسلامی تعلیم نے اگرچہ انھیں عمل کی طرف مائل کیا لیکن وہ سابقہ اثر من کل الوجوہ زائل نہ ہو سکا۔

(۳) گیارہویں صدی سے ایرانی مسلمان فلسفۂ یونان کی بھول بھلیوں میں پڑ کر صراط مستقیم سے دور ہو چکے تھے اور فقہی اختلافات نے فتنوں کی آگ کو اور بھی بھڑکایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسلمانوں کی عملی قوت اس آگ کے شعلوں کی زد میں آگئی، اس کی مثالیں چھٹی صدی کے اشاعرہ اور معتزلہ کے مابین جو تحریری اور تقریری مناظرے ہوئے ان سے بخوبی مل سکتی ہیں۔

اندریں حالات جب شیخ ابن عربی کی تعلیم مصر، شام، عراق اور ایران میں

آئی تو لوگوں نے نہایت گرمجوشی کے ساتھ اس کا استقبال کیا۔ علی الخصوص ایرانی شعرا نے تو اپنا سارا زور کلام اس کی نشر و اشاعت کے لئے وقف کر دیا۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ فارسی شاعری اس قسم کے خیالات کو قبول کرنے کی صلاحیت رکھتی تھی۔ اوحدالدین کرمانی اور فخرالدین عراقی نے تو وحدۃ الوجود کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دے دیا اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی کے تمام عجمی شعرا اسی رنگ میں رنگین ہو گئے۔

اگرچہ ہندو حکما نے اس مسئلہ کے ... اثبات میں دماغ کو اپنا مخاطب بنایا تھا اور ایرانی شعرا نے دل کو اپنے ناوک شعر کا نشانہ بنایا۔ لیکن نتیجہ دونوں جگہ یکساں ہی مرتب ہوا یعنی ہندی اقوام کی طرح پندرھویں صدی کا مسلمان بھی ذوق عمل سے محروم ہو گئے۔

اگرچہ علامہ ابن تیمیہؒ نے اس غیر اسلامی عقیدہ کے خلاف اپنی پوری قوت کے ساتھ صدائے احتجاج بلند کی لیکن واعظوں کی خوش بیانی شاعروں کی رنگیں نوائی کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ کہاں عقلی استدلال اور کہاں شعر کا جادو یا یوں سمجھئے کہ کہاں منطق کی قیاس آرائی اور [ہمہ د]ان شعر و دلربائی

احیائے ملت کے لئے چند کوششیں | ہندوستان میں اسلام کا داخلہ فاتحانہ انداز میں ہوا لیکن ترکی فاتحین خود روح اسلام سے بیگانہ اور جوش تبلیغ سے معرا تھے اس لئے انھوں نے یہاں کے نومسلموں کی صحیح مذہبی تربیت کے

لئے کوئی منظم کوشش نہیں کی۔ تاریخ شاہد ہے کہ سلطان فیروز تغلق سلطان سکندر لودھی سلطان عالمگیر کے علاوہ کسی بادشاہ نے اپنی توجہ تبلیغ اسلام کی طرف مبذول نہیں کی۔ نتیجہ یہ نکلا کہ کثیر التعداد ہندو اپنے قدیم مذہبی خیالات ساتھ لے کر دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے اور مسلمان ہو جانے کے باوجود اسی آرزو میں رہے کہ قطرہ سمندر میں مل جائے۔ چونکہ ہندوستان میں ان مسلمانوں کو قرآن مجید کی حقیقی تعلیمات سے روشناس کرنے کا کوئی بندوبست نہیں کیا گیا تھا۔ اس لئے مقام تعجب نہیں اگر ہندوستان میں اسلامی تخیل اپنے ذوق عمل کو محفوظ نہ رکھ سکا ہو۔

علماء کے جمود اور ان کی قدامت پرستی کا اندازہ اس بات سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ جب ۱۱۵۶ھ میں حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی نے قرآن مجید کا فارسی[1] زبان میں ترجمہ کیا تو جانشینان رسول نے ان پر کفر کا فتویٰ صادر کر دیا کہ "یہ شخص مسلمانوں کو قرآن کے مطالب سے آگاہ کرنا چاہتا ہے اس لئے دائرہ اسلام سے خارج بلکہ واجب القتل ہے"۔

ذوق عمل سے محروم ہو جانے کا لازمی نتیجہ تلاش سکون ہوتا ہے۔ انسان مشکلات کا مقابلہ کرنے کے بجائے کنج عافیت کو محبوب رکھنے لگتا ہے۔ اور اس نکتہ سے غافل ہو جاتا ہے کہ "کنج عافیت" فنا کا دروازہ ہے۔

[1] فتح الرحمٰن جو اقبال اکیڈمی سے مل سکتا ہے۔

اسی لئے تو حکیم الامت نے مسلمانوں کو اس حقیقت سے روشناس کیا۔

"بدریا غلط و با موجش درآویز
حیاتِ جاوداں اندر ستیز است"

اٹھارہویں اور انیسویں صدی کا لٹریچر مطالعہ کرنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ "لذت سکون" ہندی مسلمانوں کا نصب العین بن گیا تھا - اور وہ سکون کے اس قدر دلدادہ بن چکے تھے کہ انھیں جنبش نگاہ تک گوارہ نہ تھی۔

نزاکت ہا است در آغوش مینا خانہ حیرت
مژہ برہم مزن تا نشکنی رنگِ تماشارا

اسی رنگ میں ایک اردو کا شعر بھی ملاحظہ ہو۔

دیکھ جو کچھ سامنے بجائے منہ سے کچھ نہ بول
آنکھ آئینہ کی پیدا کر دہن تصویر کا

اس دور کی شاعری سراسر ترک عمل، تلاش سکون، تقلید کورانہ، جمود و خمود، یاس و نا امیدی، قنوطیت اور ذہنی لپستی کا مرقع ہے۔ جس کے مطالعہ کا اثر دماغ پر یہ ہوتا ہے کہ انسان حقیقت نگری اور حقیقت پسندی دونوں سے دور ہو جاتا ہے اور ایک خیالی دنیا میں زندگی بسر کرنا چاہتا ہے۔ جہاں نہ کوئی تکلیف ہو۔ اور نہ جدوجہد۔ مقام عبرت ہے کہ جس قوم کے اسلاف باللیل رھبان و بالنہار فرسان۔ کا مصداق تھے۔ وہ قوم مراقی در شیشہ بغل میں داب کر کنج عافیت کی تلاش میں سر گرداں تھی اور جب ہادی

برحق نے مسلمانوں کو ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی الاخرة حسنة کا درس دیا تھا۔ اور رہبانیت کو خلاف اسلام بتایا تھا اس کی امت کی ذہنی حالت یہ ہوگئی تھی کہ وہ سرے ہی سے دنیا کو معدوم تصور کرنے لگی۔ چنانچہ غالب لکھتا ہے ؎

"ہستی کے مت فریب میں آجائیو اسدؔ
عالم تمام حلقۂ دامِ خیال ہے"

یہ شعر شنکر کے فلسفہ کی کتنی سچی تفسیر ہے جو ایک ہزار سال کے بعد انیسویں صدی میں مسلمانوں کے سامنے پیش کی گئی اور طرفہ یہ کہ اس کا مفسر فاتح خیبر کا شیدائی ہے۔

اسلامی زندگی عمل کے حدود سے جس قدر دور ہوگئی تھی اس کا اندازہ اسی شاعر کے اس شعر سے ہو سکتا ہے ؎

برلبِ یا علی سرائے باده روانه کرده ایم
مشرب حق گزیده ایم عیش مغانہ کرده ایم

۱۸۵۷ء کا ہولناک انقلاب اسی خواب کی تعبیر تھی۔ جو مسلمان قوم گذشتہ چند صدیوں سے ہندوستان میں دیکھ رہی تھی۔ اس انقلاب نے مسلمانوں کی غلامی اور بربادی دونوں پر مہر توثیق ثبت کردی۔ قانون ایزدی "اِنَّ بَطْشَ رَبِّکَ لَشَدِیْدٌ" کے ہمہ گیر دائرہ اثر سے آج تک دنیا کی کوئی قوم باہر رہ سکی ہے۔

جو مسلمان باہر رہتے۔

کیا گیا ہے غلامی میں مبتلا تجھ کو
کہ تجھ سے ہو نہ سکی فقر کی نگہبانی

قصہ مختصر انیسویں صدی میں مسلمانوں کی مذہبی اور اخلاقی معاشرتی اور تمدنی بدحالی اپنی انتہا کو پہونچ گئی۔ حکومت سے محرومی کے ساتھ ساتھ تذہب کا یہ اسلامی تخیل کہ وہ:

۱- دین و دنیا دونوں کا جامع ہے۔

۲- مکمل ضابطہ حیات ہے۔

۳- جنت سماوی کے علاوہ جنت ارضی کا بھی ضامن ہے۔ یعنی وہ صرف عقائد و عبادات کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ فرد اور جماعت دونوں کی زندگی کے ہر پہلو اور ہر شعبہ میں کامل رہنمائی کر سکتا ہے۔

۴- ان کے دماغوں سے بالکل محو ہو گیا اور ٹھیک جس زمانہ میں دنیا کی دوسری اقوام سمندروں میں نئے جزیرے تلاش کر رہی تھیں وہ اسم اعظم کی تلاش میں سر گرداں تھے۔ وہ بجلی اور بھاپ کو مسخر کر رہی تھیں۔ یہ جنات اور شیاطین کو قابو میں لانے کے لئے وظائف پڑھ رہے تھے۔ وہ مختلف جڑی بوٹیوں کا تجربہ کرنے میں مشغول تھیں یہ کوّے کی حرمت اور حلت پر بحث کر رہے تھے وہ صحیفۂ فطرت کا مطالعہ کر رہی تھیں اور یہ آمین اور رفع یدین

کے مسائل میں الجھے ہوئے تھے۔

اگرچہ مسلمانوں کے سیاسی، اقتصادی معاشرتی اور علمی انحطاط کا دور اٹھارہویں صدی سے شروع ہو کر انیسویں صدی کے وسط میں اپنی آخری منزل طے کر چکا تھا۔ لیکن اس صدی کے ابتدائی زمانہ کے مسلمان اس گئی گذری حالت میں بھی زمانہ مابعد غدر کے مسلمانوں سے بہتر تھے۔ زمانہ ماقبل غدر کے مسلمان حکومت سے محروم ہو چکے تھے۔ مگر مذہب کی روح ایک حد تک ان میں باقی تھی کیونکہ وہ اس وقت تک خارجی اور غیر اسلامی اثرات سے محفوظ تھے۔ وہ "غیر تعلیم یافتہ" ہونے کے باوجود وجدانی طور پر اسلام کی حقانیت کے معترف تھے۔ اور مذہب کو دنیا کی ہر شے پر مقدم رکھنے کا جذبہ اگرچہ بے حد کمزور ہو چکا تھا تاہم اس کا خفیف سا اثر ہنوز باقی تھا جس کی شہادت "خاک بالاکوٹ"[1] کے ذرّے آج بھی دے سکتے ہیں۔

غدر کے بعد یہ آخری نعمت بھی مسلمانوں سے چھین لی گئی جس کی تفصیل کا تو یہ موقع نہیں تاہم مجملاً طور پر عرض کرتا ہوں۔

۱- ۱۸۳۵ء میں سرکار دولت مدار نے انگریزی کو دفتری زبان قرار دیا۔ اور تبدیلی زبان کا نتیجہ ۶۰ - ۶۵ سال کے بعد یہ نکلا کہ مسلمان اپنے کلچر اپنی ملی روایات سے بیگانہ ہو گیا۔[2]

---

[1] جہاں شاہ اسمٰعیل شہید اور سید احمد بریلوی سکھوں کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ دیکھئے مبتلائے مسلمان،

[2] اس پالیسی پر کانگریسی حکومتیں پورے سو سال کے بعد ہندوستان کے مختلف صوبوں میں ...

۲- ۱۸۳۶ء میں ہندی مسلمان نے پہلی مرتبہ فارسی زبان میں اپنے مذہب کی تردید میں ایک ضخیم کتاب دیکھی جسے کلیسائے انگلستان کے ایک نامور رکن نے تصنیف کیا تھا۔ مسلمان کا دورِ محکومی ۱۷۵۷ء سے شروع ہوتا ہے۔ لیکن عرصہ دراز تک حکمرانوں نے اس کے مذہب کی تردید کی جرأت نہ کی۔ ۸۰ سال کے بعد جب حکومت کو یقین ہو گیا کہ رسّی جل چکی ہے تو باقاعدہ اسلام کی تردید کا سلسلہ شروع ہو گیا جس کی حمایت پر خود حکومت کے افراد کمربستہ تھے۔ مثال کے طور پر سر ولیم میور سابق لیفٹیننٹ گورنر ممالک مغربی و شمالی و اودھ کا نام لینا کافی ہوگا جنہوں نے مشنریوں کی رعایت کے علاوہ خود بھی اسلام کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے۔ الغرض اسلام کے خلاف بہت کچھ لکھا ہے الغرض اسلام کے خلاف زہر چکانی کا یہ سلسلہ ۱۸۵۶ء تک برابر جاری رہا۔ جس کی روداد مولوی رحمت اللہ صاحب مہاجر مکی کی تصانیف سے معلوم ہو سکتی ہے۔

عمل پیرا صوبجات میں یو پی اور بہار میں تو خاص طور پر دریا منہدم اور شدید ماتم کو مسلمانوں کے حلق میں ٹھونسا جا رہا ہے۔ اور اگر ہمارے مذہبی لیڈروں کی رسوم دین سے بیگانگی کا یہی عالم رہا اور مولوی حسین احمد مدنی اور مولوی ابوالکلام آزاد جیسے مفسران قرآن و حدیث حقیقت حال سے اسی طرح بے خبر رہے تو اب سے پچاس ساٹھ سال میں ہندی مسلمان بالکل شدھ ہو جائیں گے۔

علماء نے بلاشبہ مشنریوں کی تمام کتابوں کے دنداں شکن جواب دیے اور ہر مناظرہ میں ان کا ناطقہ بند کیا لیکن ان کتابوں کا تھوڑا بہت اثر ان مسلمانوں پر ضرور مرتب ہوا جو رموز دین اور مسیحیت سے بے خبر تھے۔

۳- غدر ۱۸۵۷ء کے بعد بھی اگرچہ انگریزی تعلیم کا چرچا مسلمانوں میں بہت کم تھا۔ تاہم بلاخوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ مغربی خیالات نے ۱۸۵۷ء سے ہندیوں کو متاثر کرنا شروع کر دیا۔ اور ان خیالات کا خلاصہ یہ تھا کہ مذہب اور آخرت کا تصور انسان کی مادی ترقی میں ایک زبردست رکاوٹ ہے۔

غدر ۱۸۵۷ء کے بعد جب برادران وطن نے دیکھا کہ مسلمان مقہور اور مغلوب ہیں اور ع -

تجھ پہ ہے شبہ و حقارت کی نظر

تو انھوں نے بھی مسلم خستہ جاں کے جگر میں چٹکیاں لینی شروع کیں ۱۸۷۵ء میں پنڈت دیانند صاحب بانی آریہ سماج نے ستیارتھ پرکاش لکھی جس میں قرآن مجید اور بانی اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کو خوب دل کھول کر گالیاں دیں۔ عیسائیوں کی طرف سے پہلے ہی دل میں ناسور پڑ چکے تھے۔ اب رہی سہی کسر اس کتاب نے پوری کر دی اور اس کی اشاعت کے بعد اسلام اور بانی اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف ہندو اور ان کے ساتھی عیسائی طبقوں کی طرف سے دشنام طرازی اور بہتان تراشی کا وہ طوفان برپا ہوا کہ الامان والحفیظ۔ نتیجہ اس

ناپاک اور غلیظ لٹریچر کا یہ نکلا کہ بہت سے مسلمان نوجوان اسلام کی سچائی سے بدظن ہو گئے اور ان کے ایمان کی بنیادیں متزلزل ہو گئیں۔

۱۸۸۵ء سے یعنی پچاس سال تک مسلسل انکار کے بعد مسلمانوں نے مجبوراً انگریزی پڑھنا اختیار کیا۔ علوم دین سے تو پہلے ہی بیگانہ ہو چکے تھے اب جو مغربی علوم پڑھے تو نتیجہ یہ نکلا کہ ذہنیت اس درجہ مسموم ہو گئی کہ:

نہ حالی کی مناجاتوں کی پروا کی زمانے نے
نہ اکبر کی ظرافت سے رکے یاران خود آرا
بتوں کے عشق میں پڑ ہی چکے تھے عقل پہ پتھر
مسوں کا بے تکلف چڑھ گیا ہر قلب پر پارا

مغربی تعلیم کے الحاد آفریں اثر کو جو چیز زائل کر سکتی ہے اس سے تو مسلمان دو سو سال سے بیگانہ ہو چکے تھے۔ جب پشتیبان ٹوٹ جائے تو دیوار کے گرنے میں کیا دیر لگ سکتی ہے لہٰذا کوئی تعجب نہیں اگر ہماری قوم کے نوجوان مذہب سے بدظن ہو گئے۔

۴- چونکہ حکومت کو مسلمانوں کے مذہبی جوش و خروش کا تجربہ ۱۸۵۷ء میں

(حاشیہ ملا صفحہ ۴۲ کا) اسی قوم نے ۱۵۰۰ء میں اپنی بیٹیاں مسلمانوں کو دی تھیں اور ان کے دینے کا سلسلہ ۱۷۱۵ء تک جاری رہا جب کہ فرخ سیر نہایت تزک و احتشام کے ساتھ ایک راجپوت کماری کو بیاہ کر لایا تھا۔ لیکن جب وہ حکومت سے نکل ہو گئے تو اسی قوم نے اسی ملکہ عالیہ جیجو بائی کے موصوف گالیاں دینی شروع کر دیں سچ کہا ہے کسی نے سر تراشیدن ہر روز قیام ہے

ہو چکا تھا اور وہ اس حقیقت سے واقف تھی کہ:

ہے ہنوز ان کی رگوں میں اثر حکم جہاد

اس لیے برطانوی سیاست نے انیسویں صدی کے خاتمہ پر اپنے تھیلے سے ایک نیا تریاق نکال کر ہندوستان کی بساط پر اچھالا۔ اور بات بھی معقول تھی جب خدا نے انگریزوں کو ہم پر مسلط کر دیا تو کیوں نہ ان کو اولوالامر بھی تسلیم کر لیا جائے؟ اور جب یہ حیثیت تسلیم ہو گئی تو پھر منطقی طور پر اسلام کے دو جز نکل آئے، پہلا خدا کی عبادت اور دوسرا حکومت برطانیہ کی اطاعت۔

اسی مغربی پالیسی کا نتیجہ تھا کہ ہندوستان کے طبقۂ علماء کے ایک فرد یعنی مرزا غلام احمد نے ۱۸۹۷ء میں حقائق ملیہ کو ان دلکش سروں میں الاپنا شروع کیا ہے

اے دوستو! جہاد کا اب چھوڑ دو خیال
دیں کے لیے حرام ہے اب جنگ اور قتال

یہ آواز گونجی اور ہزاروں مسلمانوں کے دل و دماغ میں پیوست ہو

ان تمام باتوں کا یہ نتیجہ مرتب ہوا۔ کہ بیسویں صدی کا مسلمان مذہب سے

؎ دونوں مصرعوں میں لفظ "اب" آیا ہے پہلے مصرعہ میں "اب" سے مراد یہ ہے کہ حالات بدل گئے ہیں اور انگریز کی حکومت ہے۔ اور حکومت نہیں چاہتی کہ مسلمانوں میں یہ اسپرٹ باقی رہے۔ دوسرے مصرع میں "اب" سے مراد یہ ہے کہ پہلے یہ چیز جائز تھی مگر اب جب کہ انگریز اولوالامر ہے اس لیے اسلام کا یہ حکم منسوخ کیا جاتا ہے۔

بیگانہ ہی نہیں بلکہ متنفر بھی ہوگیا۔

اسی لئے ایک مرتبہ حضرت مجددِ عصر علامہ مرحوم نے بر سبیل تذکرہ راقم الحروف سے فرمایا تھا کہ:

"آج سے سو سال پہلے کے مسلمان اگرچہ ہماری ہی طرح غلام تھے لیکن اس حیثیت سے ہم سے بہتر تھے کہ ان میں غیرتِ ایمانی ہم سے زیادہ تھی اور ان کی رگوں میں لہو بالکل سرد نہیں ہوچکا تھا۔"

غالباً اب ناظرین اس امر میں مجھ سے اتفاق رائے کر سکیں گے کہ انیسویں ...... صدی کے آخر میں مسلمانانِ ہند کی مذہبی حالت بھی نہایت زار و زبوں ہوگئی تھی۔ سیاسی اقتدار تو ۱۷۹۹ء میں ختم ہوچکا تھا۔ مذہب رہ گیا تھا لیکن مذکورہ بالا اسباب کی بنا پر انیسویں صدی کے اختتام پر وہ بھی دل سے محو ہوگیا۔ اور لا ادریت بلکہ الحاد دلوں میں پرورش پانے لگا۔

بیسویں صدی کے مسلمانوں کی حالت کا نقشہ خود علامہ مرحوم نے ان الفاظ میں کھینچا ہے۔

مسلم از سرِ نبی بیگانہ شد	باز ایں بیت الحرم بتخانہ شد
از منات و لات و عزی و ہبل	ہر یکے دارد بتے اندر بغل
شیخ ما از برہمن کافر تر است	زانکہ او را سومنات اندر سر است
رخت ہستی از عرب برچیدۂ	در خمستانِ عجم خوابیدۂ

شل ز برفابِ عجم اعضائے او	سرد تر از اشکِ او صہبائے او
ہمچو کافر از اجل ترسندۂ	سینہ اش فارغ ز قلبِ زندۂ

(رموزِ بیخودی)

اب اسلامی ممالک کی کیفیت ملاحظہ فرمائیے ؎

ابلہی در دشت خویش از راہ رفت	از دمِ او سوزِ الا اللہ رفت
مصریاں افتادہ در گردابِ نیل	سست رگ تورانیانِ ژندہ پیل
آلِ عثماں در شکنجِ روزگار	مشرق و مغرب ز خونش لالہ زار
عشق را آئینِ سلمانی نماند	خاکِ ایراں ماند و ایرانی نماند
سوز و سازِ زندگی رفت از گلش	آں کہن آتش فسرد اندر دلش
مسلمِ ہندی شکم را بندۂ	خود فروشے دل ز دیں بر کندۂ
در مسلماں شانِ محبوبی نماند	خالد و فاروق و ایوبی نماند

(پیامِ مشرق)

اگرچہ اس عرصہ میں بعض دردمند مسلمانوں نے اپنی اپنی بساط اور حیثیت کے مطابق مسلمانوں کی اصلاح کی کوشش کی مثلاً

۱۔ مذہبی علوم کی حفظ و بقا کے لئے حجۃ الاسلام قاسم العلوم مولانا محمد قاسم صاحب نے ۱۸۶۶ء میں دیوبند میں ایک مدرسہ قائم کیا۔

۲۔ انگریزی علوم سے روشناس کرنے کیلئے سر سید نے ۱۸۷۵ء میں علی گڑھ میں مدرسۃ العلوم قائم کیا۔

۳۔ مسلمانوں کو خوابِ غفلت سے بیدار کرنے کے لئے اور ان کو ان کے شاندار ماضی سے آگاہ کرنے کے لئے حالی نے ۱۸۷۹ء میں اپنا مشہور عالم مسدس لکھا۔

۴۔ مسلمانوں کو ان کی پستی اور زبوں حالی کا احساس کرانے کے لئے اکبر الٰہ آبادی نے اپنی تمام شاعرانہ قوتوں کو قوم کے لئے وقف کردیا اور طنز کے نشتر سے فاسد مادہ قوم کے جسم سے خارج کیا۔

۵۔ علماء کو جدید فلسفہ سے روشناس کرانے کے لئے مولانا محمد علی کانپوری ثم مونگھیری نے ۱۸۹۴ء میں ندوۃ العلماء کی بنیاد رکھی۔

۶۔ مولانا محمد علی مرحوم نے ۱۹۱۱ء میں کامریڈ جاری کرکے مسلمانوں میں ملی شعور پیدا کرنے کی کوشش کی۔

لیکن مُردوں کو زندہ کرنے کے لئے ایک مسیحا کی اشد ضرورت تھی یعنی بیسویں صدی کے مسلمانوں کو ایک ایسے پیغامبر کی ضرورت تھی جو زندگی کے مسائل ان کے سامنے کھول کر بیان کرسکے اور انھیں حقائق و معارفِ قرآنیہ سے روشناس کرسکے ان کی رگوں میں زندگی کا خون دوڑا سکے۔ اور ان کے مرض کا شافی علاج کرسکے جو نہ صرف مسلمانوں کو بلکہ تمام دنیا کے مسلمانوں کو قرآن مجید کا پیغام سناسکے اور ساری دنیا کے سامنے اسلام کی برتری ثابت کرسکے۔

خدا کا شکر ہے کہ اس نے عین وقت پر جب کہ تمام دنیا مادیت اور الحاد تشکیک و انکار کی لعنت میں گرفتار تھی۔ ایک مسیحا کو بھیج دیا جس نے موجودہ زمانے میں وہی فرض انجام دیا۔ جو اسلام سے پہلے انبیائے بنی اسرائیل دیا کرتے تھے یعنی انسانوں کو صراطِ مستقیم کی طرف دعوت دینا کیا خوب لکھا ہے حضرت موانا گرامی نے ؎

در دیدۂ معنی نگہاں حضرتِ اقبال
پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

علامہ اقبال نے مسلمانوں ہی کو فوز و فلاح کا راستہ نہیں دکھایا۔ بلکہ ساری دنیا کو خدا کے آخری پیغام کی طرف بلایا ہے اور جملہ اقوامِ عالم کی بیماریوں کا سبب تشخیص کرکے صحیح نسخہ تجویز کیا ہے وہ خود فرماتے ہیں

شکستِ کشتی اوراکِ مرشدانِ کہن
خوشا کسیکہ بدریا سفینہ ساخت مرا

آئندہ اوراق میں میں نے اسی مصلحِ اعظم کے شاندار کارناموں کی ایک جھلک ناظرین کو دکھانے کی کوشش کی ہے۔ میں خوب جانتا ہوں کہ ان چند اوراق میں نہ تو ان کے کمالات کے تمام گوشے بے نقاب کئے جا سکتے ہیں اور نہ خود مجھ میں ایسا کرنے کی پوری صلاحیت موجود ہے لیکن یہ صرف ایک کوشش ہے اور کوشش کا سبق خود علامہ مرحوم نے مجھے پڑھایا ہے ؎

برآید ہر چہ اندر سینہ دارے
سرودے، نالہ، آہے وفغانے

اس لئے امید ہے کہ ارباب کرم میری اس جسارت کو نگاہِ لطف سے دیکھیں گے اور میرے حق میں دعا کریں گے کہ اللہ مجھے اپنے حبیب پاک کے صدقہ میں مسلمانوں کی خدمت کی توفیق عطا فرمائے۔

"در طلب کوش و مدہ دامنِ امید ز دست
دولتے ہست کہ یابی سرِ راہے گاہے!"

مقامِ اقبال

واضح ہو کہ اگرچہ قوم نے علامہ مرحوم کو ان کی زندگی ہی میں ایک پیغمبر اور ریفارمر مصلحِ امت اور ترجمانِ حقیقت، مسیحا اور رہنما کے القاب سے یاد کرنا شروع کر دیا تھا۔ مثلاً ۱۹۲۳ء میں ڈاکٹر عبدالرحمٰن بجنوری نے اسرار خودی پر تبصرہ کے ضمن میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ:

"اقبال ایک مسیحا ہے جو بیسویں صدی کے مسلمانوں کو زندہ کرنے آیا ہے۔" اور مولانا گرامی ہوشیارپوری نے اپنے مافی الضمیر کو اس طرح ادا کیا ہے۔

در دیدۂ معنی نگہاں حضرتِ اقبال
پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

اور مولانا اسلم جیراجپوری نے ان کے متعلق یہ الفاظ سپردِ قلم کئے ہیں۔

"کہ مشیت ایزدی جو کام پہلے زمانے میں انبیاء سے لیا کرتی تھی وہی کام اس نے اس زمانہ میں اقبال سے لیا یعنی ہدایت و رہنمائی۔"

اور خود راقم الحروف کو بھی علیٰ وجہ البصیرت یعنی اپنے ذاتی مشاہدہ اور تجربہ کی بنا پر ان خیالات سے پورا اتفاق ہے لیکن میں چاہتا ہوں کہ تعلیمات پر نظر ڈالنے سے پہلے اس باب میں علامہ کی حیثیت خود انہی کے الفاظ میں پیش کر دوں تاکہ کسی کو شبہ کی گنجائش نہ رہے اور میرے بیان کی تائید کے لئے ایک قیمتی دستاویز ہاتھ آ جائے۔

واضح ہو کہ اگرچہ قدرت نے علامہ کو بہت سے کمالات معنوی کا جامع بنا کر بھیجا تھا علاوہ شاعر بھی تھے، اور فلسفی بھی، اور سیاست دان بھی تھے اور نباضِ فطرت بھی، نقادِ مذہب بھی تھے۔ اور صیرفیٔ ادب بھی صاحبِ علم بھی تھے اور صاحبِ نظر بھی، واقفِ اسرارِ مشرق بھی تھے اور دانائے رموزِ مغرب بھی، الغرض اگرچہ ان کی ذاتِ والا صفات میں بہت سی خوبیاں جمع تھیں لیکن جس چیز نے انہیں مسلمانانِ ہند ہی کی نہیں مسلمانانِ عالم کی نظروں میں محبوب بنا دیا تھا۔ جس بات کی وجہ سے دنیائے اسلام میں انہیں وہ مقام حاصل ہوا جس کی نظیر گذشتہ چھ سو سال میں بمشکل دستیاب ہو سکتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ انہوں نے مسلمانوں کو زندگی اور حکومت ترقی اور کامرانی کا پیغام سنایا۔ عزتِ رفتہ کو واپس لانے کا گر سکھایا۔ غیرت اور خودداری کا سبق پڑھایا

مشکلاتِ زندگی پر غالب آنے کا راستہ دکھایا یعنی مختصر لفظوں میں یوں سمجھئے کہ از سرِ نو قرآن مجید کی طرف بلایا۔

اگر غیر مسلم حضرات ان کے اس مرتبہ کو نہ سمجھ سکیں یا سمجھنا نہ چاہیں تو نہ تعجب ہے نہ تاسف لیکن مسلمان بھی اگر علامہ کو محض ایک شاعر ہی سمجھتے ہیں تو ان کی یہ غلط فہمی ایک ناقابلِ معافی جرم ہی نہیں بلکہ خود ان کے حق میں سمِ قاتل کا حکم رکھتی ہے۔

بلاشبہ علامہ شاعر بھی تھے اور بہت بڑے شاعر مگر انھوں نے شاعری کو مقصود بالذات قرار نہیں دیا بلکہ اسے اپنے پیغام کو مسلمانوں تک پہنچانے کا ذریعہ بنایا یعنی انھوں نے اس عطیۂ الٰہی کو بھی مسلمانوں ہی کی بہبود میں صرف کیا۔ اور کبھی اس بات کی آرزو نہ کی کہ میرے کلام کو نظیری اور کلیم کے کلام کے ساتھ تولا جائے۔

مثنوی اسرار خودی کے دیباچہ میں فرماتے ہیں۔

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست
بت پرستی بت گری مقصود نیست

جن لوگوں نے اپنی کوتاہ بینی کی وجہ سے علامہ کو شاعروں کی صف شمار کر کے ان کے کلام کو ردیف اور قافیہ کی ترازو میں تولنا شروع کیا اور بعض نامانوس تراکیب کو دیکھ کر ناک بھوں چڑھائی، ان سے علامہ

نے اس طرح خطاب فرمایا ہے۔

من شکوہِ خسروی اورا دہم　　تختِ کسریٰ زیرپائے او نہم
او حدیثِ دلبری خواہد زمن　　آب و رنگِ شاعری خواہد زمن
کم نظر بیتابیِ جانم ندید　　آشکارم دید و پنہانم ندید

اس تصریح سے ثابت ہے کہ اگرچہ علامہ نے اپنے شاعر ہونے سے انکار نہیں کیا ہے لیکن وہ شاعری کو اپنا حقیقی مقام یا مقصدِ حیات نہیں سمجھتے۔ دراصل ان کا منصب ہدایت ہے اور وہ مسلمانوں کو اس طریقہ پہ چلانا چاہتے ہیں جس پر چل کر وہ دوبارہ حکومت اور سطوت حاصل کر سکتے ہیں۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ انھوں نے نثر کے بجائے نظم کو اپنے خیالات و افکار کی اشاعت کا ذریعہ بنایا ہے اب ان کا دعویٰ انھیں کے الفاظ میں پیش کرتا ہوں۔

۱- وہ فرماتے ہیں کہ میری شاعری میں مسلمانوں کو درویشی اور شاہنشاہی کے رموز ملیں گے۔

بگنداز نغمۂ شوقم کہ بیابی در دے　　رمزِ درویشی و سرمایۂ شاہنشاہی

۲- وہ فرماتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے مجھ پر دین اور سیاست کے رموز کھولے ہیں اور میں مسلمانوں کو ان سے آگاہ کرنا چاہتا ہوں ؎

حق رموزِ ملک و دیں برمن کشود　　نقشِ غیر از پردۂ چشمم ربود!

۳- وہ فرماتے ہیں کہ خدائے تعالیٰ نے مجھے زندگی کے اسرار سے آگاہ

نے فرمایا۔ اور میں مسلمانوں کو ان اسرار سے آگاہ کرنا چاہتا ہوں

تا مرا رمزِ حیات آموختند　　آتشے در پیکرم افروختند
یک نوائے سینہ تاب آوردہ ام　　عشق را عہدِ شباب آوردہ ام

۴- وہ فرماتے ہیں کہ میرا کلام ایسے پیغام کا حامل ہے جس پر عمل کرنے سے مسلمان دوبارہ اوجِ بلندی پر پہونچ سکتے ہیں۔

عجم از نغمہ ہائے من جواں شد　　ز سودائم متاعِ او گراں شد
ہجومے بود رہ گم کردہ در دشت　　ز آوازِ درائم کارواں شد

۵- وہ فرماتے ہیں کہ میرے کلام کو محض شاعری نہ سمجھو بلکہ اس میں جو زندگی بجاری ہے اس پر توجہ کرو ؎

خرد نے مجھ کو عطا کی نظر حکیمانہ!　　سکھائی عشق نے مجھ کو حدیثِ رندانہ
مری نوائے پریشاں کو شاعری نہ سمجھ　　کہ میں ہوں محرمِ رازِ درونِ میخانہ

اس سے ثابت ہوا کہ علامہ یوں تو شاعر بھی ہیں فلسفی بھی مگر دراصل ان کا دعویٰ یہ ہے کہ میں محرمِ رازِ میخانہ ہوں۔

۶- وہ فرماتے ہیں کہ اے مسلمانو! میرے سینہ میں جو آگ بھڑک رہی ہے آؤ بقدرِ ذوق و استطاعت اس آگ سے اپنا اپنا حصہ مجھ سے لے لو۔ پس معلوم ہوا کہ علامہ مقاسمِ نارِ عشق ہیں۔

از تب و تابم نصیب خود بگیر　　بعد ازیں نایدچو من مردِ فقیر

۷- وہ فرماتے ہیں کہ جس چیز نے مسلمانوں کی نظر میں مجھے محبوب بنادیا ہے وہ شاعری نہیں بلکہ میری قلندری ہے۔

۸- وہ فرماتے ہیں کہ دراصل خدا نے مجھے ایک جذبہ عنایت فرمایا ہے یعنی مسلمانوں کی ترقی کا جذبہ ہاں وہ جذبہ شعر کے لباس میں ظاہر ہوا ہے

مجھے خبر نہیں یہ شاعری ہے یا کچھ اور!
عطا ہوا ہے مجھے ذکر و فکر و جذب و سرور

۹- وہ فرماتے ہیں کہ مجھے اللہ نے شریعت اور طریقت کے رموز سے واقف کیا ہے ؎

مرا بنگر کہ در ہندوستاں دیگر نمی بینی
برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

۱۰- وہ فرماتے ہیں کہ میری شاعری انقلاب در بغل ہے محض الفاظ کی بندش نہیں ہے ؎

پس از من شعرِ من خوانند و دریابند و می گویند
جہانے را دگرگوں کرد یک مردِ خود آگاہے

۱۱- وہ فرماتے ہیں کہ میں رازِ حرم سے باخبر ہوں ؎

رازِ حرم سے شاید اقبال باخبر ہے
ہیں اس کی گفتگو کے انداز محرمانہ

۱۲- وہ فرماتے ہیں کہ میں قلندری کے اسرار و رموز سے آگاہ ہوں میرے پاس آؤ اور میرے کلام کو پڑھو تم بھی ان رموز سے آگاہ ہو جاؤ گے۔

بیا بمجلسِ اقبال و یک دو ساغر کش　　اگرچہ سر نتراشد قلندری داند

۱۳- وہ فرماتے ہیں کہ میری زندگی کا مقصد صرف یہ ہے کہ اپنا سوزِ جگر مسلمانوں میں تقسیم کر دوں ؎

دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا!
یہ اک مردِ تن آساں تھا تن آسانوں کے کام آیا

۱۴- وہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس توحید کے پیغام کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے اور میں اسی حقیقت کی طرف تمام مسلمانوں کو بلاتا ہوں ؎

قلندر جز دو حرفِ لاالہ کچھ بھی نہیں رکھتا
فقیہِ شہر قاروں ہے لغت ہائے حجازی کا

۱۵- وہ فرماتے ہیں کہ میں مقامِ حق پر فائز ہوں اور اعلائے کلمۃ اللہ میری زندگی کا مقصد ہے ؎

کہتا ہوں وہی بات سمجھتا ہوں جسے حق
نے ابلہِ مسجد ہوں نہ تہذیب کا فرزند

لوگ کہتے ہیں کہ ڈاکٹر اقبال بہت بڑے شاعر تھے بلاشبہ یہ سچ ہے کہ وہ بہت بڑے شاعر تھے مگر ان کا مقام اس نقطہ پر منتہی نہیں ہوتا وہ

بہت بڑے شاعر تھے مگر وہ اس سے بھی بڑھ کر تھے۔ وہ مسلمانوں کو ذوق نگہ عطا کرنے کے مدعی تھے وہ مسلمانوں کو آتشِ توحید میں جلنے کا طریقہ سکھانے کے مدعی تھے چنانچہ فرماتے ہیں ؎

اے پسر ذوقِ نگہ از من بگیر — سوختن در لاالٰہ از من بگیر

۱۶- وہ فرماتے ہیں کہ میری شاعری کا مقصد ایشیائی اقوام کے دماغ کو مغربی خیالات کے تسلط سے آزادی عطا کرنا ہے ؎

فکرِ شرق آزاد گردد از فرنگ — از سرودِ من بگیرد آب و رنگ

۱۷- اپنے متعلق یہ پیشین گوئی فرماتے ہیں ؎

پس از من شعرِ من خوانند و دریابند و می گویند
جہانے را دگرگوں کرد یک مردِ خود آگاہے

اردو کرد

اس سے بڑھ کر "بالِ جبریل" میں فرماتے ہیں کہ میں نے ایک پست اور درماندہ قوم کو ترقی کا راز بتایا ہے اس لئے میری وفات کے بعد میری قبر پر زائرین کا تانتا بندھا رہے گا۔

زیارت گاہِ عزم و ہمت ہے لحد میری کہ خاکِ راہ کو میں نے بتایا رازِ الوندی[1]

"مسافر" میں انھوں نے اپنے مرتبہ اور مقام کے متعلق جو کچھ بیان فرمایا ہے

[1] یہ شعر ۱۹۳۳ء میں لکھا گیا ہے اور ۱۹۳۸ء میں یہ پیشین گوئی پوری ہو گئی آج میرے مرشد کا مزار مبارک مرجعِ خلائق بنا ہوا ہے۔ دنیائے اسلام میں یہ تاریخی حیثیت رکھتا

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذیل میں بے کم و کاست نقل کر دیا جائے کیونکہ میں اس سے بہتر انداز میں اپنے دعویٰ کو ثابت نہیں کر سکتا ؎

خاوراں از شعلۂ من روشن است — اے خنک مردے کہ در عصرِ من است
از تب و تابم نصیبِ خود بگیر — بعد ازیں ناید چو من مردِ فقیر
گوہرِ دریائے قرآں سفتہ ام — شرحِ رمزِ صبغۃ اللہ گفتہ ام
با مسلماناں غمے بخشیدہ ام — کہنہ شاخے را نمی بخشیدہ ام
عشقِ من از زندگی دارد سراغ — عقل از صہبائے من روشن ایاغ
نکتہ ہائے خاطر افروزے کہ گفت — با مسلماں حرفِ پرسوزے کہ گفت
ہمچو نے نالیدم اندر کوہ و دشت — تا مقامِ خویش بر من فاش گشت
حرفِ شوق آموختم و اسوختم — آتشِ افسردہ باز افروختم
با من آہِ صبحگاہے دادہ اند — سطوتِ کوہے بکاہے دادہ اند
دارم اندر سینہ نورِ لاالٰہ! — در شرابِ من سرورِ لاالٰہ!
فکرِ من گردوں مسیر از فیضِ اوست — جوئے ساحل ناپذیر از فیضِ اوست

والا انسان مسجد شاہی کے سایہ میں آرام کر رہا ہے اور عشقِ رسول کے صلہ میں اس کی لحد زیارت گاہ خاص و عام بنی ہوئی ہے جس طرح زندگی میں وہ مسلمانوں کے قلوب پر حکمراں تھا مرنے کے بعد بھی اس کی حکمرانی کا وہی رنگ قائم ہے اور انشاء اللہ قیامت تک رہے گا جس کے دل میں سرکارِ دوعالم کی محبت ہو وہ کبھی مر نہیں سکتا ہے۔

پس بگیر از بادۂ من یک دو جام
تا درخشی مثلِ بے تیغِ نیام

اس تفصیل سے میرا یہ مقصد ہرگز نہیں ——— کہ علامہ کے کمالات شاعری کا استخفاف کیا جائے ہرگز نہیں ہرگز نہیں بلکہ میرا مقصد یہ ہے کہ جو شخص اقبال کو محض ایک بلند پایہ شاعر سمجھتا ہے وہ ان کے حقیقی مقام اور مرتبہ اور منصب اور پوزیشن سے آگاہ نہیں ہے۔ اس پر یہ شعر صادق آئے گا۔

کم نظر بیتابیِ جانم ندید
آشکارم دید و پنہانم ندید!

علاوہ بریں میں نے اس باب میں جو تفصیل سے کام لیا ہے اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ جن لوگوں سے علامہ کی شخصیت کے متعلق تبادلہ خیال کا اتفاق ہوا۔ ان کی اکثریت کے متعلق یہ تجربہ ہوا کہ وہ علامہ کو محض ایک شاعر سمجھتے ہیں۔ اس لئے میں چاہتا ہوں کہ یہ حقیقت خاص و عام پر واضح ہو جائے کہ اقبال کی شخصیت جامع کمالات ہے۔ اور شاعری اس کے کمالات میں سے صرف ایک کمال ہے۔ لیکن اس کا سب سے بڑا کمال جس کی بدولت اس کا نام ہمیشہ مسلمانوں کے قلوب میں عقیدت کے جذبات برانگیختہ کرتا رہے گا۔ بلکہ اسے قیامت کے دن اپنے محبوب کی قدمبوسی حاصل ہو گی، یہ ہے خدا نے اسے مسلمانوں کی بگڑی بنانے کے لئے عین وقت پر دنیا میں بھیجا

اور اس نے مسلمانوں کو وہی بھولا ہوا سبق یاد دلایا جو آج سے تیرہ سو سال پہلے اس کے آقا نے پڑھایا تھا۔ اس حقیقت کو خود اقبال کی زبان میں سنئے۔

مسلم از سرِ نبی بیگانہ شد
باز ایں بیت الحرم بتخانہ شد

شیخ ما از برہمن کافر تراست — زانکہ او را سومنات اندر سر است
نقش از ہیش طبیباں بردہ ام — در حضورِ مصطفیٰ آوردہ ام
مردہ بود از آبِ حیواں گفتمش — سرّے از اسرارِ قرآں گفتمش

محفل از شمعِ نوا افروختم
قوم را رمزِ حیات آموختم

گر دلم آئینۂ بے جوہر است — ور بحرفم غیرِ قرآں مضمر است
پردۂ ناموسِ فکرم چاک کن — ایں خیاباں را ز خارم پاک کن
تنگ کن رختِ حیات اندر برم — اہلِ ملت را نگہدار از شرم
خشک گرداں بادہ در انگورِ من — زہر ریز اندر مے کافورِ من

روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا
بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا!

گر دُرِ اسرارِ قرآں سفتہ ام — با مسلماناں اگر حق گفتہ ام
اے کہ از احسانِ تو ناکس کس است — یک دعایت مزدِ گفتارم بس است

عرض کن پیشِ خدائے عزوجل
عشقِ من گردد ہم آغوشِ عمل

ان اشعار کی روشنی میں ہر شخص فیصلہ کر سکتا ہے کہ علامہ مرحوم کا مشن کیا تھا اور ان کا حقیقی مقام اور منصب کیا ہے بلاشبہ انھوں نے دنیا کے سامنے شاعری کے بہترین نمونے پیش کئے ہیں مگر اس سے بھی بڑھ کر انھوں نے اپنی شانِ مسیحائی کے کرشمے دکھاتے ہیں یعنی مُردوں کو زندہ کر دیا۔ اور اعجازِ عیسوی کا مرتبہ شعر و شاعری سے کہیں برتر ہے۔

پیغامِ اقبال

علامہ کے پیغام کو جو انھوں نے مسلمانوں کو دیا میں اپنی سہولت کے لئے مندرجہ ذیل چار عنوانات کے ماتحت بیان کروں گا۔۔۔۔۔۔

- دعوت اسلام
- اصلاح عقائد وافکار
- تنبیہات
- ہدایات

دعوتِ اسلام

توحید علامہ فرماتے ہیں کہ عقل انسانی توحید ہی کی بدولت منزل مقصود تک پہونچ سکتی ہے اور انسان کو دین، حکمت، آئین، زور، قوت اور تمکنت سب کچھ اسی کی بدولت حاصل ہو سکتا ہے۔

توحید الہی کا عقیدہ مانع بیم و شک ہے اور جب قلب انسانی ان دونوں خطرات سے پاک ہو جاتا ہے تو اس میں عمل صالح کی صلاحیت اور اس کی آنکھ میں ضمیر کائنات کو دیکھ سکنے کی طاقت پیدا ہو جاتی ہے۔

فرماتے ہیں کہ توحید کا عقیدہ مسلمانوں کے لئے بمنزلہ روح ہے یعنی مسلمانوں کی زندگی کا دار و مدار ہی توحید پر ہے۔

ملتِ بیضا تن و جاں لا الہ　　ساز ما را پردہ گرداں لا الہ
لا الہ سرمایۂ اسرارِ ما　　رشتہ اش شیرازۂ افکار ما

۲۔ فرماتے ہیں کہ عقیدۂ توحید امتیاز نسل و رنگ کو مٹا دیتا ہے؛

اسود از توحید احمر می شود　　خویشِ فاروق و ابوذر می شود

لیکن لا الہ الا اللہ زبان سے ادا کر دینا کوئی معنی نہیں رکھتا جب تک اس حقیقت پر دل گواہی نہ دے۔ مسلمان نہ تو دنیا میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے جس کا اس کے ساتھ وعدہ کیا گیا ہے اور نہ اس کے بازو میں وہ زور حیدری پیدا ہو سکتا ہے۔ جو خیبر شکنی کے لئے ضروری ہے۔

تو عرب ہو یا عجم ہو ترا لا الہ الا　　لغتِ غریب جب تک ترا دل نہ دے گواہی
لا الہ گوئی بگو از روئے جاں　　تا ز اندام تو آید بوئے جان
ایں دو حرف لا الہ گفتار نیست　　لا الہ جز تیغ بے زنہار نیست

۳۔ اگر توحید کا سوز و ساز دل میں پیدا ہو جائے تو حکومت گویا ہاتھ باندھے سامنے کھڑی ہے اور باطل قوتیں سب پاش پاش ہو جائیں گی۔

زیستن با سوز او قہاری است　　لا الہ ضرب است و ضرب کاری است

۴۔ چونکہ خدا واحد ہے اس لئے اس نے تمام مسلمانوں کو ان کے وہبی اور اکتسابی امتیازات کو مٹا کر ایک قوم بنایا ہے اور مسلمانوں کا فرض ہے کہ۔۔۔ جس طرح وہ خدائے واحد کے پرستار ہیں اپنی قومی ہستی میں بھی شان وحدت پیدا کریں۔

آنکہ نام تو مسلماں کردہ است　　از دوئی سوئے یکی آوردہ است
خویشتن را ترک و افغاں خواندہ　　وائے بر تو آنچہ بودے ماندہ؟

بایکی ساز از دوئی بردار رخت
وحدت خود را مگردان لخت لخت

ملتے چوں می شود توحید مست — قوت وجبروت می آید بدست
فرد از توحید لاہوتی شود — ملت از توحید جبروتی شود جبروتی
ہر دو از توحید می گیرد کمال
زندگی ایں را جلال آں را جمال

۵- کائنات کی ابتداء اور انتہا سب توحید پر مبنی ہے ے
نقطۂ ادوار عالم لاالٰہ — انتہائے کار عالم لاالٰہ

۶- توحید ہی کائنات پر حکمراں ہے :-
لاو الّا احتساب کائنات — لاو الّا فتح باب کائنات

۷- جب تک توحید کا حقیقی مفہوم ذہنشیں نہ ہو اس وقت تک کوئی شخص انسان پرستی سے نجات نہیں پا سکتا۔
تا نہ رمز لاالٰہ آید بدست — بند غیر اللہ را نتواں شکست

۸- توحید غلامی کی زنجیروں کو توڑ سکتی ہے۔
بندہ را با خواجہ خواہی در ستیز — تخم لا در مشت خاک او بریز

جب تک غیر اللہ کی نفی کر کے اللہ کی ہستی کا اثبات نہ کیا جائے اس وقت

تک مسلمان روحانیت کے مراتب عالیہ حاصل نہیں کر سکتا ے
در محبت پختہ گردد خلیل — تا نگردد لاسوئے الّا دلیل

۱۰- توحید کے سامنے کائنات کی کوئی حقیقت نہیں ہے۔
ایں کہ می بینی نیرزد با دو جو — از جلال لاالٰہ آگاہ شو

۱۱- سچا موحد کائنات پر حکمرانی کرتا ہے
ہر کہ اندر دست او شمشیر لاست
جملہ موجودات را فرماں رواست

الاصل ے سمجھ میں نکتۂ توحید آ تو سکتا ہے
ترے دماغ میں بتخانہ ہو تو کیا کہئے

رسالت | علامہ فرماتے ہیں کہ :

۱- مسلمانوں کی خوبی و زیبائی قدر و قیمت اور ان کا دین و آئین سب کچھ صداقت رسالت محمدیہ پر منحصر ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات بابرکات کے ساتھ جو ہمیں ایک نسبت حاصل ہے اس کی بنا پر ہم ایک ملت ہیں اور آپ ہی کی عنایت و نوازش سے ہمیں یہ فخر حاصل ہے کہ ہم تمام دنیا کے لئے رحمت اور برکت کا پیام ہیں۔
ماز حکم نسبت او ملتیم — اہل عالم را پیام رحمتیم

۲- فرماتے ہیں کہ نبی اکرمؐ مسلمان کے قلب وجگر کی قوت ہیں اور سچ تو یہ ہے کہ ہماری نظر میں خدا سے بڑھ کر محبوب ہیں۔
معنی حرفم کنی تحقیق اگر — بنگری با دیدۂ صدیق اگر
قوت قلب وجگر گردد نبیؐ — از خدا محبوب تر گردد نبیؐ

۳- حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے محبوب ہیں کیونکہ ہم نے دین فطرت آپؐ ہی کی وساطت سے حاصل کیا جو ہمارے لئے سرمایہ نجات ہے۔
دین فطرت از نبی آموختیم — در رہ حق مشعلے افروختیم !

۴- تمام کائنات آپ ہی کے نور سے قیمت پاتی ہے اگر آپ کا وجود نہ ہوتا تو یہ کائنات ہیچ اور ناکارہ ہوتی ے
ہر کجا بینی جہان رنگ و بو — آنکہ از خاکش بروید آرزو
یا ز نور مصطفےٰ او را بہاست — یا ہنوز اندر تلاش مصطفےٰ ست

۵- حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کا احسان بنی نوع آدم پر اس درجہ ہے اور آپؐ کی شان ایسی رفیع اور وقیع ہے کہ ایک انسان خدا کا انکار کر سکے لیکن آنحضرتؐ کا انکار نہیں کر سکتا۔
می توانی منکر یزداں شدن — منکر از شان نبی نتواں شدن

۶- آپؐ خاتم الرسل ہیں بایں معنی کہ "لا نبی بعدہٗ" نہ ظلی نہ بروزی

نہ تشریعی نہ غیر تشریعی نہ حقیقی نہ مجازی نہ ایرانی نہ پنجابی آپ کے بعد کسی قسم کا نبی نہیں آ سکتا۔ باب نبوت ہمیشہ کے لئے مسدود ہو چکا ہے اور جو شخص آپ کے بعد کسی کو نبی تسلیم کرتا ہے وہ وحدت اسلامیہ کو پارہ پارہ کرتا ہے اور دائرۂ اسلام سے قطعاً خارج ہے ے
فرد از حق ملت از وے زندہ است — از شعاع مہر او تابندہ است
کثرت ہم مدعا وحدت شود — پختہ چوں وحدت شود ملت شود
زندہ ہر کثرت ز بند وحدت است — وحدت مسلم ز دین فطرت است
تا نہ ایں وحدت ز دست ما رود — ہستی ما با ابد ہمدم .... شود
پس خدا بر ما شریعت ختم کرد !
بر رسول ما رسالت ختم کرد !

۷- آنحضرت صلعم سے محبت کر کے علامہ مرحوم نے ہمارے لئے عشق رسولؐ کا ایک جیتا جاگتا نمونہ پیش کیا۔
باخدا در پردہ گویم با تو گویم آشکار — یا رسول اللہ! او پنہاں و تو پیدائے من

علامہ کو آنحضرتؐ سے جو عشق تھا اس کا اندازہ اس رباعی سے بھی بخوبی ہو سکتا ہے ے
تو غنی از ہر دو عالم من فقیر — روز محشر عذر ہائے من پذیر
در حسابم را تو بینی ناگزیر — از نگاہ مصطفےٰ پنہاں بگیر
ور حسابم را تو بینی ناگزیر — از نگاہ مصطفےٰ پنہاں بگیر

اس رُباعی کے چوتھے مصرع میں شاعر نے آنحضرت کی قدر و منزلت کا اظہار اس انداز سے کیا ہے کہ اس پر شاعری کے سینکڑوں دیوان بلا تامل نثار کئے جا سکتے ہیں اور اپنے احساسات قلبی کی ایسی پرسوز اور وجد آفریں تصویر کھینچی ہے کہ پڑھنے والے پر بیخودی کا عالم طاری ہو جاتا ہے۔

۸۔ عشق رسول ہی مسلمان کی زندگی کا موجب ہے لہذا ہر مسلمان کو عاشق رسول ہونا لازمی ہے ؎

سومناں اندر سپہر لاجورد   زندہ از عشق اند نے از خواب و خورد
می ندانی عشق و مستی از کجاست   ایں شعاعِ آفتابِ مصطفےٰ است

زندہ ئی تا سوز او در جانِ تست
ایں نگہ دارندۂ ایمانِ تست

کتاب علامہ کی نظر میں یہ کتاب جسے ہم قرآن کہتے ہیں، کتاب نہیں ہے بلکہ کچھ اور ہی چیز ہے فرماتے ہیں کہ:

۱۔ اگر اس کو سمجھ کر پڑھا جائے اور اس کی تعلیمات پر عمل کیا جائے تو مسلمان کی زندگی میں ایسا انقلاب پیدا ہو سکتا ہے کہ اس کی بدولت وہ ساری دنیا میں انقلاب پیدا کر سکتا ہے۔

فاش گویم آنچہ در دل مضمر است   ایں کتابے نیست چیزے دیگر است

چوں بجاں در رفت جاں دیگر شود   جاں چو دیگر شد جہاں دیگر شود

۲ قرآن مجید نے ادیانِ باطلہ کے طلسم کو ہمیشہ کے لئے پاش پاش کر دیا ہے ؎

نقشِ قرآن تا دریں عالم نشست   نقشہائے کاہن و پاپا شکست

۳۔ قرآن 'فقر' کی تعلیم دیتا ہے اور فقر ہی حکومت اور سروری کی بنیاد ہے

جز بقرآن ضیغمی روباہی است   فقر قرآں اصل شاہنشاہی است

۴۔ قرآنی فقر، ذکر و فکر کے اختلاط کا نام ہے اور فکر انسانی ذکر الٰہی کے بغیر کامل نہیں ہو سکتی۔

فقر قرآں اختلاطِ ذکر و فکر   فکر را کامل ندیدم جز بذکر

۵۔ قرآن سرمایہ دار کے لئے موت کا پیغام ہے۔

چیست قرآں؟ خواجہ را پیغامِ مرگ   دستگیرِ بندۂ بے ساز و برگ

۶۔ قرآن مجید کی تعلیم یہ ہے کہ دولت جمع مت کرو بلکہ کماؤ اور خدا کی راہ میں خرچ کرو۔ سود خوری ایک لعنت ہے جس کی بنا پر انسان دائرۂ انسانیت سے خارج ہو جاتا ہے۔ اور یہ زمین خدا کی ملکیت ہے نہ کہ کسی انسان کی...... ؎

ہیچ خیر از مردکِ زر کش مجو   لن تنالوا البر حتّٰی تنفقوا...!
از رِبا آخر چہ می زاید؟ فتن   کس نداند لذّتِ قرضِ حسن

از رِبا جاں تیرہ دل چوں خشت و سنگ   آدمی درندہ بے دندان و چنگ

رزقِ خود را از زمیں بردن رواست
ایں متاعِ بندہ و ملکِ خداست

۷۔ قرآن مجید کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے۔

۱۔ جان ہتھیلی پر رکھ لو یعنی باطل سے ٹکرانے کے لئے ہر وقت تیار رہو۔

۲۔ حاجت سے زیادہ جس قدر تمہارے پاس ہو وہ سب خدا کی راہ میں دے دو۔

با مسلماں گفت جاں بر کف بنہ   ہر چہ از حاجت فزوں داری بدہ

۸۔ قرآن مجید میں آبِ حیات موجود ہے ؎

بر خور از قرآں اگر خواہی ثبات   در ضمیرش دیدہ ام آبِ حیات

۹۔ قرآن کے حقائق و معارف کبھی ختم نہیں ہو سکتے ؎

صد جہاں باقیست در قرآں ہنوز   اندر آیاتش یکے خود را بسوز

۱۰۔ قرآن مجید زندہ کتاب ہے اور انسانوں کے نام خدا کا آخری پیغام ہے۔ ؎

تو ہمی دانی کہ آئینِ تو چیست   زیرِ گردوں سرِّ تمکینِ تو چیست
آں کتابِ زندہ، قرآنِ حکیم   حکمتِ او لایزال است و قدیم
نسخۂ اسرارِ تکوینِ حیات   بے ثبات از قوتش گیرد ثبات

حرف او را ریب نے تبدیل نے   آیہ اش شرمندۂ تاویل نے
نوعِ انساں را پیامِ آخریں   حاملِ او رحمۃ للعٰلمین!

آخر میں مسلمانوں کو اس طرح نصیحت فرماتے ہیں ؎

اے گرفتارِ رسومِ ایمانِ تو   شیوہ ہائے کافری زندانِ تو
گر تو می خواہی مسلماں زیستن   نیست ممکن جز بقرآں زیستن

یعنی قرآنی اصولوں کو ترک کرنے کے بعد کوئی مسلمان اسلامی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ علاوہ بریں قرآن مجید ایسی کتاب ہے جو بوقت ضرورت نئی دنیا پیدا کر سکتی ہے ؎

صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست   عصرہا پیچیدہ در آناتِ اوست
بندۂ مومن ز آیاتِ خداست   ہر جہاں اندر برِ او چوں قباست
کہنہ گردد چوں جہانے در برش   می دہد قرآں جہانے دیگرش

حرّیت حرّیت، اسلام کے شجر کا ثمر نورس ہے اور آنحضرت کا انسان پر سب سے بڑا احسان ہے ؎

حریت زاد از ضمیرِ پاکِ او   ایں مے نوشیں چکید از تاکِ او

حرّیت کے معنی کیا ہیں؟ علاّمہ فرماتے ہیں کہ حریت سے مراد مادر پدر آزادی نہیں جو آج کل یورپ میں پائی جاتی ہے اور اکثر جہلائے ہند

بھی اس کے طلبگار نظر آتے ہیں بلکہ حریت کے معنی ہیں مرد ایک زندہ اور قادر مطلق خدا کے ساتھ عہد و پیمان کرنا کہ یہ سر تیرے سوا اور کسی کے سامنے نہیں جھکے گا - اور تیرے آئین کے علاوہ اور کسی آئین کی پیروی نہیں کی جائے گی -

حریت کے معنی ہیں عشق ایسی ہیں سرشار ہو جانا یعنی مومن بن جانا اور ارباب نظر جانتے ہیں کہ علامہ کے مذہب میں عشق اولین شرط اسلام ہے -

طبع مسلم از محبت قاہر است　　مسلم ار عاشق نباشد کافر است

الغرض حریت کے معنی ہیں عشق کرنا اور بندۂ حر وہ ہے جو عاشق ہو اور غلام اس کے مرتبہ کو ہرگز نہیں پہونچ سکتا -

جہاں میں بندۂ حر کے مشاہدات ہیں کیا

تری نگاہ غلامانہ ہو تو کیا کہیے

مومن بننے کے لئے عشق ضروری ہے اور عشق کے لئے حریت اسی قدر ضروری ہے جس قدر ناقہ کے لئے ساربان، پس اس سے حریت کے مقام رفیع کا بخوبی اندازہ ہو سکتا ہے -

حضرت امام حسین نے اپنے طرز عمل سے دنیا کو حریت کا سب سے شاندار درس دیا ہے - علامہ چاہتے ہیں کہ مسلمان ان کے طریق عمل کو ہردم اپنے سامنے رکھیں امام حسین کون تھے اس کو علامہ کی زبان سے سنئے ؎

آں امامِ عاشقاں پورِ بتول　　سروِ آزادے ز بستانِ رسول

اللہ اللہ بائے بسم اللہ پدر　　معنیٔ ذبحِ عظیم آمد پسر

بہر آں شہزادۂ خیر الملل !　　دوشِ ختم المرسلیں نعم الجمل

سرخ رو عشقِ غیور از خونِ او　　شوخیِ ایں مصرع از مضمونِ او

در میانِ امت آں کیواں جناب　　ہمچو حرفِ قل ہو اللہ در کتاب

جب مسلمانوں نے خلافت اسلامیہ کا رشتہ قرآنی اصولوں سے توڑ کر اسے ملوکیت کی شکل میں مبدل کر دیا اور اس طرح حریت شخصی کا جو خاص علیہ اسلام تھی خاتمہ ہو گیا - تو جناب سید الشہداء نے اپنی اور اپنے اہل و عیال کی قربانی دے کر اس اصول پر مہر تصدیق ثبت کر دی کہ اسلام میں خلافت کوئی ذاتی ملکیت نہیں جو ورثہ کے طور پر باپ سے بیٹے کو پہونچ سکے -

یزید کی اطاعت سے انکار کر کے انھوں نے اس حقیقت کو مبرہن کر دیا کہ

ماسوا اللہ را مسلماں بندہ نیست　　پیشِ فرعونے سرش افگندہ نیست

خونِ او تفسیرِ ایں اسرار کرد　　ملتِ خوابیدہ را بیدار کرد

رمزِ قرآں از حسین آموختیم　　ز آتشِ او شعلہ ہا اندوختیم[1]

چونکہ اصول حریت، عقیدۂ توحید الٰہی پر مبنی ہے اسی لئے علامہ نے یہ فرمایا -

بہرِ حق در خاک و خوں غلطیدہ است　　پس بنائے لا الٰہ گردیدہ است

یعنی حسین نے دنیا میں توحید الٰہی کو از سر نو قائم کیا وہ اس طرح کہ اگر اسلام

[1] شعلہ سے مراد یہ ہے کہ مسلمان کو باطل کا مقابلہ کرنے کیلئے تیار رہنا چاہئے اور اگر ضرورت ہو تو اپنی جان دینے سے دریغ نہ کیا جائے

میں ملوکیت کی رسم داخل ہو جاتی تو جس طرح دوسرے مذاہب سے توحید خارج ہو گئی تھی اسلام سے بھی ہو جاتی اس کی تفصیل یہ ہے کہ یزید کا منشا یہ تھا کہ اسلام میں ملوکیت منافیٔ حریت ہے - اور فقدان حریت کا دوسرا نام غلامی ہے - ماسوا اللہ کی - اور غلامی ماسوا منافیٔ توحید ہے - اس لئے اس اصول کو تسلیم کر لینے سے عقیدۂ توحید فنا ہو جاتا ہے اب پھر اس شعر کو پڑھئے :

بہرِ حق در خاک و خوں غلطیدہ است　　پس بنائے لا الٰہ گردیدہ است

اسی لئے علامہ فرماتے ہیں کہ موحد کسی انسان کا غلام نہیں ہو سکتا -

ہر کہ پیماں با ہو الموجود بست　　گردنش از بندِ ہر معبود رست

لیکن یاد رکھئے ؎

کو فکرِ خداداد سے روشن ہے زمانہ　　آزادیٔ افکار ہے ابلیس کی ایجاد

اخوت — قرآن مجید میں آتا ہے "اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ اِخْوَۃٌ" یعنی سب مومن آپس میں بھائی بھائی ہیں - اس اصول کو علامہ نے حکایت ابو عبیدہ و جابان سے واضح کیا ہے -

جنگ ایران میں جابان نامی ایرانی سپہ سالار کو میدان جنگ میں ایک مسلمان سپاہی نے قید کر لیا - اس نے عیاری کی راہ سے اپنا مرتبہ ظاہر نہ کیا اور امان طلب کی مسلمان نے شجاعت کے اصول کے مطابق اسے امان

دے دی جب اسلامی فوج کو فتح حاصل ہوئی اور بعد فتح یہ معلوم ہوا کہ وہ قیدی جسے جان کی امان دی گئی ہے - جابان سپہ سالار ہے تو مسلمانوں نے سیاسی مصالح کی بنا پر اور اس کی اسلام دشمنی کی بنا پر اس کے قتل کا مطالبہ کیا - اس پر اسلامی سپہ سالار حضرت ابو عبیدہ نے یہ کہا ؎

گفت اے یاراں! مسلمانیم ما　　تارِ چنگیم و یک آہنگیم ما

نعرۂ حیدر نوائے بوذر است　　گرچہ از حلقِ بلال و قنبر است

ہر یکے از ما امینِ ملت است !　　صلح و کینش، صلح و کینِ ملت است

ملت ار گردد اساسِ جانِ فرد　　عہدِ ملت می شود پیمانِ فرد

گرچہ جاباں دشمنِ ما بودہ است　　مسلمے از ما اماں بخشودہ است

خونِ او اے معشرِ خیر الانام

بر دمِ تیغِ مسلماناں حرام

حقیقت یہ ہے کہ اخوت کا اصول قرآنی تعلیمات کا طغرائے امتیاز ہے اور اللہ نے اپنے کلام پاک میں اس کو اپنی نعمتوں میں شمار فرمایا ہے "فَاذْکُرُوْا نِعْمَۃَ اللّٰہِ عَلَیْکُمْ اِذْ کُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَیْنَ قُلُوْبِکُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِہٖ اِخْوَانًا" اے مسلمانو! اللہ کی اس نعمت کو یاد کرو جو اس نے تم پر نازل فرمائی یعنی اسلام سے پہلے تم ایک دوسرے کے دشمن تھے - لیکن اس نے تمہارے دلوں میں محبت پیدا کر دی اور اس کی برکت سے تم آپس میں بھائی بھائی ہو گئے

اخوت جب افراد میں مرتبہ کمال کو پہونچتی ہے تو ملت میں وہ وحدت پیدا ہو جاتی ہے جس پر کامیابی کا دارومدار ہے۔

چیست ملت اے کہ گوئی لاالہ — باہزاراں چشم بودن یک نگاہ
ذرہ ہا از یک نگاہے آفتاب — یک نگہ شو تا شود حق بے حجاب
یک نگاہے را بچشم کم مبیں — از تجلیہائے توحید است ایں
ملتے چوں می شود توحید مست
قوت و جبروت می آید بدست

مساوات | اسلام کا ایک اصول مساوات ہے یعنی انسان ہونے کے لحاظ سے سب مسلمان ایک دوسرے کے برابر ہیں بادشاہ کو گدا پر کوئی تفوق حاصل نہیں ہے۔ علامہ نے اس اصول کو سلطان مراد اور معمار کی حکایت سے واضح کیا ہے۔ سلطان مراد نے اپنے معمار کا ہاتھ کٹوا دیا۔ اس نے قاضی کی عدالت میں فریاد کی جب قاضی نے سلطان مراد کو عدالت میں طلب کیا تو۔

گفت قاضی فی القصاص آمد حیات — زندگی گیرد بایں قانون ثبات
عبد مسلم کمتر از احرار نیست — خون شہ رنگیں تر از معمار نیست
چوں مراد ایں آیۂ محکم شنید — دست خویش از آستیں بیروں کشید
مدعی را تاب خاموشی نماند — آیۂ بالعدل والاحسان خواند

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ۔ سورۂ بقرہ
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ ۔ سورۂ بقرہ

گفت از بہر خدا بخشیدمش — از برائے مصطفیٰ بخشیدمش
یافت مورے پیش پائے مظفر — سطوت آئین پیغمبر نگر
پیش قرآں بندہ و مولا یکے است
بوریا و مسند و دیبا یکے است

اصلاح عقائد و افکار

ترک قرآن کی بنا پر رفتہ رفتہ بہت سے غلط عقائد اور خیالات مسلمانوں کی مذہبی زندگی میں راہ پا گئے تھے۔ علامہ کو چونکہ اللہ نے مقام اصلاح پر فائز کیا تھا اس لئے آپ نے کمال عمدگی کے ساتھ ان تمام خیالات فاسدہ کی اصلاح فرمائی ہے اس کی مثالیں مشتے بطور نمونہ از خروارے ذیل میں پیش کرتا ہوں۔

۱۔ مسلمانوں کے دل میں یہ خیال جاگزیں ہو گیا تھا کہ مذہب صرف چند عقائد اور رسوم کا نام ہے۔ اسے انسان کی سیاست، معیشت معاشرت اور تمدن سے کوئی علاقہ نہیں ہے۔ علامہ نے اس غلط خیال کی اس طور سے اصلاح فرمائی۔

خطبہ صدارت الٰہ آباد کانفرنس میں فرمایا۔

ISLAM IS AN ETHICAL IDEAL AS A CERTAIN KIND OF POLITY

یعنی اسلام ایک اخلاقی نصب العین بھی ہے اور ایک ضابطہ سیاست و معاشرت بھی ہے۔

نیز فرماتے ہیں ؎

جلال بادشاہی ہو کہ جمہوری تماشا ہو
جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کار بے بنیاد

ہوئی دین و دولت میں جس دم جدائی
ہوس کی امیری ہوس کی وزیری

دوئی ملک و دیں کے لئے نامرادی
دوئی چشم تہذیب کی بے بصیری

یہ اعجاز ہے ایک صحرا نشیں کا
بشیری ہے آئینہ دار نذیری

۲۔ مسلمانوں میں یہ غلط خیال راہ پا گیا تھا کہ عقل ہی سب کچھ ہے اور کائنات کے سارے اسرار و رموز اس کی مدد سے حل ہو سکتے ہیں بلکہ اس کی مدد سے ہم خدا تک رسائی حاصل کر سکتے ہیں۔

علامہ نے فرمایا کہ عقل چراغ راہ ہے اس سے کام لو مگر یہ تمہاری منزل نہیں ہے

ترے سینہ میں دم ہے دل نہیں ہے ترا دم گرمیٔ محفل نہیں ہے
گزر جا عقل سے آگے کہ یہ نور! چراغِ راہ ہے منزل نہیں ہے

عقل طمانیتِ قلب عطا نہیں کر سکتی۔ یہ دولت عشق سے حاصل ہوتی ہے۔ ؎

عطا اسلاف کا جذبِ دروں کر
شریکِ زمرۂ لا یحزنوں کر
خرد کی گتھیاں سلجھا چکا میں
مرے مولا مجھے صاحبِ جنوں کر

محض عقل انسان کو خدا تک نہیں پہونچا سکتی ———

صحبتِ پیرِ روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش
لاکھ حکیم سر بجیب، ایک کلیم سر بکف

محض عقل دل کے لئے موت کا حکم رکھتی ہے ———

نہ فلسفی سے نہ ملّا سے ہے غرض مجھ کو
یہ دل کی موت، وہ اندیشہ و نظر کا فساد!

محض عقل، یقین کا مرتبہ عطا نہیں کر سکتی ———

تڑپ رہا ہے فلاطوں میانِ غیب و حضور
ازل سے اہلِ خرد کا مقام ہے اعراف

محض عقل کی بدولت اسرارِ حیات آشکارا نہیں ہو سکتے ———

نقشے کہ بستہ ام، ہمہ باطل است
عقلے بہم رساں کہ ادب خوردہ دل است

اصل حیات عقل نہیں ہے بلکہ عشق ہے۔

مردِ خدا کا عمل عشق سے صاحبِ فروغ عشق ہے اصلِ حیات موت ہے اس پر حرام

چونکہ مسلمان اس حقیقت سے ناآشنا ہو چکے تھے اس لئے علامہ نے اس جوہر کی صفاتِ عالیہ اس طرح بیان فرمائی ہیں۔

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات
عشق تمام مصطفےٰ عقل تمام بولہب گاہ بحیلہ می برد گاہ بزور می کشد
عشق دمِ جبریل عشق دلِ مصطفےٰ عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام
عقل ہم عشق است و از ذوقِ نگہ بیگانہ نیست لیکن این بیچارہ را آن جرأتِ رندانہ نیست
زماں زماں شکند آنچہ می تراشد عقل بیا کہ عشق مسلمان و عقل زناری است
من بندۂ آزادم عشق است امامِ من عقل است امامِ من عقل است غلامِ من
عشق با نانِ جویں خیبر کشاد! عشق در اندامِ مہ چاکے نہاد!
عشق سلطان است و برہانِ مبین
ہر دو عالم عشق را زیرِ نگیں

عشق تہذیب اور دین دونوں کے لئے بمنزلہ سنگِ بنیاد ہے۔

زندگی را شرع و آئین است عشق! اصلِ تہذیب است دین، دین است عشق
دین نگردد پختہ بے آدابِ عشق دین بگیر از صحبتِ اربابِ عشق
راز نہ عقل و عشق۔

عقل محکم از اساسِ چون و چند! عشق عریاں از لباسِ چون و چند
عقل می گوید کہ خود را پیش کن عشق گوید امتحانِ خویش کن!

۳۔ مسلمانوں میں یہ غلط خیال راہ پا گیا تھا کہ زندگی ایک راز ہے ایک معمہ ہے چنانچہ اردو زبان کا ایک مشہور شاعر لکھتا ہے ؎

اک معمہ ہے سمجھنے کا نہ سمجھانے کا زندگی کا ہے کو ہے خواب ہے دیوانے کا

علّامہ نے اس غلط خیال کی یوں اصلاح فرمائی ؎

سمجھتا ہے تو راز ہے زندگی فقط ذوقِ پرواز ہے زندگی

زندگی خود را بخویش آراستن بر وجودِ خود شہادت خواستن!
چشم بر حق باز کردن بندگی است خویش را بے پردہ دیدن زندگی است

بلکہ اس سے بھی بڑھ کر ؎

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است ذات را بے پردہ دیدن زندگی است
زندگی جز لذتِ پرواز نیست آشیاں با فطرتِ او ساز نیست
زندگی بے قوتِ اعجاز نیست ہر کسے دانندۂ ایں راز نیست

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا حیات ذوقِ سفر کے سوا کچھ اور نہیں

جس میں نہ ہو انقلاب موت ہے وہ زندگی روحِ امم کی حیات کشمکشِ انقلاب
حیات کیا ہے؟ خیال و نظر کی مجذوبی خودی کی موت ہے اندیشہ ہائے گوناگوں

۴۔ مسلمانوں میں یہ غلط خیال راہ پا گیا ہے کہ موت فنا ہو جانے یا زندگی کے خاتمہ کا نام ہے۔ علامہ نے اس کی اصلاح یوں فرمائی ؎

زندگی محکم ز تسلیم و رضا است موت نیرنگ و طلسم و سیمیاست
بندۂ حق ضیغم و آہوست مرگ زندگی او را حرام از بیم مرگ
بندۂ آزاد را شانے دگر مرگ او را می دہد جانے دگر
او خود اندیش است و مرگ اندیش نیست
مرگِ آزاداں ز آنے بیش نیست

۵۔ مسلمان کی نظر سے اسلام کی حقیقت مستور ہو گئی تھی۔ وہ سمجھتا تھا کہ محض کلمہ پڑھ لینا مسلمان ہونے کے لئے کافی ہے۔ علامہ نے فرمایا کہ کلمہ کے ساتھ ساتھ اعلائے کلمۃ الحق بھی ضروری ہے ؎

وائے درویشے کہ ہوئے آفرید باز لب بربست و دم در خود کشید
حکمِ حق را در جہاں جاری نہ کرد نانے از جو خورد و کراری نہ کرد
خانقاہے جست و از خیبر رمید راہبی ورزید و سلطانی ندید

فرماتے ہیں کہ جو مسلمان غیر اللہ سے توقعات باندھے۔ وہ خواہ کلمہ گوئی

کیوں نہ پڑھتا ہو۔ دراصل کافر ہے ؎

بتوں سے تجھ کو امیدیں خدا سے نومیدی
مجھے بتا تو سہی اور کافری کیا ہے ؟

فرماتے ہیں کہ اس کلمہ گو سے وہ کافر اچھا ہے جو بت پرستی میں سرگرم ہے:

کافرِ بیدار دل پیشِ صنم — بہ ز دیندارے کہ خفت اندر حرم

مسلمان کون ہے اس کا جواب علامہ ہی کی زبان سے سنئے ؎

قہاری و غفاری و قدوسی و جبروت — یہ چار عناصر ہوں تو بنتا ہے مسلمان

اسلامی زندگی کیا ہے ؟ اس کا جواب یہ دیا ہے ؎

بتاؤں تجھ کو مسلماں کی زندگی کیا ہے — یہ ہے نہایتِ اندیشہ و کمالِ جنوں

عناصر اس کے ہیں رُوح القدس کا ذوقِ جمال — عجم کا حسنِ طبیعت، عرب کا سوزِ دروں

خودی کا اثبات اصل اسلام ہے۔

منکرِ حق نزدِ ملّا کافر است — منکرِ خود نزدِ من کافر تر است

---

۷ - مسلمانوں کی نظر سے فقر کی حقیقت مستور ہو گئی تھی وہ سمجھتے تھے کہ فقر فقیری گداگری گوشہ نشینی یا ترکِ دنیا کو کہتے ہیں۔ علامہ فرماتے ہیں ؎

فقر و سلطنت ایک ہی چیز کے دو مختلف نام ہیں صرف تھوڑا سا فرق ہے
نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز ایسا — یہ سپہ کی تیغ بازی وہ نظر کی تیغ بازی

بلکہ اس سے بھی بڑھ کر فقر کے سامنے سلطنت کانپتی ہے۔

یقیں پیدا کر اے غافل یقیں سے ہاتھ آتی ہے
وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری

فقر، اسلام ہی کا دوسرا نام ہے ؎

لفظ اسلام سے یورپ کو اگر کد ہے تو خیر
دوسرا نام اسی دین کا ہے فقرِ غیور

فقر کی دولت سے محروم ہو جانے کا نتیجہ غلامی ہوتا ہے ؎

کیا گیا ہے غلامی میں مبتلا تجھ کو — کہ تجھ سے ہو نہ سکی فقر کی نگہبانی

حقیقی بادشاہت کی بنیاد وہ فقر ہے جس کی قرآن نے تعلیم دی ہے۔

جز بقرآں ضیغمی روباہی است — فقرِ قرآں اصلِ شاہنشاہی است

فقرِ قرآں اختلاطِ ذکر و فکر — فکر را کامل ندیدم جز بذکر

۰- ایک غلط خیال مسلمانوں میں یہ پھیل گیا تھا کہ اسلام میں نجات کا مفہوم محض انفرادی ہے۔ یعنی ایک انسان کی کوشش تمام تر یہ ہونی چاہئے کہ کسی طرح اس کی نجات ہو جائے۔ دوسروں کی نجات سے اسے کوئی سروکار نہیں ہے نجات کا یہ غیر اسلامی تخیل ہندی مسلمانوں میں ہنود کے ساتھ اختلاط کی بنا پر پیدا ہوا اور اس کی تہ میں رہبانیت کا اصول کارفرما ہے جو سراسر اسلام کی روح

کے خلاف ہے۔

اقبال نے مسلمانوں کو اس حقیقت سے آگاہ کیا کہ انفرادیت کی زندگی یکسر غیر اسلامی زندگی ہے اور قرآن مجید کی روح کے خلاف ہے۔ جس کی تعلیم یہ ہے کہ فرد بحیثیت فرد کوئی معنی نہیں رکھتا اور جب تک فرد اپنے آپ کو ملّت کے ساتھ پورے طور پر وابستہ نہیں کرے گا، اسلامی زندگی بسر نہیں کر سکتا۔ اور جب اس کی انفرادی زندگی ہی نہیں تو نجات کیسے حاصل ہو سکتی ہے ؎

فرد قائم ربطِ ملّت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

فرد را ربطِ جماعت رحمت است
جوہرِ او را کمال از ملّت است

تا توانی با جماعت یار باش — رونقِ ہنگامۂ احرار باش
حرزِ جاں کن گفتۂ خیر البشر — ہست شیطاں از جماعت دور تر
فرد و قوم آئینۂ یک دیگر اند — سلک و گوہر کہکشان و اختر اند
فرد می گیرد ز ملّت احترام — ملّت از افراد می یابد نظام
فرد تا اندر جماعت گم شود — قطرۂ وسعت طلب قلزم شود
پیکرش از قوم و ہم جانش ز قوم — ظاہرش از قوم و پنہانش ز قوم
در زبانِ قوم گویا می شود ! — بر رہِ اسلاف پویا می شود

پختہ تر از گرمیٔ صحبت شود ! — تا بمعنی فرد ہم ملّت شود
ہر کہ آب از زمزمِ ملّت نخورد — شعلہ ہائے نغمہ در عودش فسرد
فرد تنہا از مقاصد غافل است — قوتش آشفتگی را مائل است

۸- ایک یہ غلط خیال مسلمانوں میں راہ پا گیا تھا کہ اعمالِ صالحہ کے نتائج اخروی زندگی میں ظاہر ہوں گے۔ موجودہ دنیاوی زندگی سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ اس غلط خیال کی اشاعت کا سبب یہ تھا کہ جب مسلمانوں کی مرکزیت فنا ہو گئی تو ان کی دنیوی زندگی میں ضعف و اختلال کے آثار رونما ہونے لگے اور تب اجتماعی زندگی کے مٹ جانے کی وجہ سے ان کے انفرادی اعمال اگرچہ وہ صالح تھے وہ نتائج مرتب نہ کر سکتے تھے جو اجتماعی زندگی میں ان پر مرتب ہو سکتے تھے اور جن کی بدولت وہ دہلی سے غرناطہ تک حکمران بنے تھے کیونکہ مشین کا پرزہ مشین سے جدا ہو کر الگ حرکت کرے کوئی مفید نتیجہ پیدا نہیں کر سکتا اس لئے علماء مجبور ہو گئے کہ کمزوری کو تسلی دینی شروع کر دی کہ مومن کا اس دنیا میں کوئی حصہ نہیں ہے۔ اس کی ریاضت کا صلہ اسے آخرت میں ملے گا۔

اقبال نے مسلمانوں کو بتایا کہ یہ خیال سراسر غلط ہے۔ اور قرآن مجید کی تعلیم کے قطعاً خلاف ہے۔ وہ تو مومنوں سے یہ وعدہ کرتا ہے کہ اگر تم اعمالِ صالحہ بجا لاؤ گے تو آخرت کے علاوہ اس دنیا میں سروری حاصل کرو گے۔ مسلمانو! اگر تمہارے اعمالِ صالحہ سے وہ نتائج مرتب نہیں ہوتے تو ضرور تمہارے عمل میں کہیں نہ کہیں کوئی خرابی یا نقص موجود ہے بالفاظِ دیگر اگر تمہارے

اعمال صالحہ سے وہ نتیجہ مرتب نہیں ہوتا جس کا وعدہ قرآن نے کیا ہے تو صاف لفظوں میں یوں سمجھو کہ تمہارے اعمال جن کو تم اعمال صالحہ کہتے ہو۔ دراصل اعمال صالحہ نہیں ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ وحدت ملی مفقود ہے۔

مردۂ؟ از یک نگاہے زندہ شو — بگذر از بے مرکزی پائندہ شو
ملت از یک رنگیٔ دلہاستے — روشن از یک جلوہ این سیناستے
قوم را اندیشہ ہا باید یکے — در ضمیرش مدعا باید یکے
ما سوا از بہر تسخیر است و بس — سینۂ او عرضۂ تیر است و بس
اے کہ از تاثیر افیون خفتۂ — عالم اسباب را دون گفتۂ
خیز و واکن دیدۂ مخمور را — دون مخوان این عالم مجبور را
غایتش توسیع ذات مسلم است — امتحان ممکنات مسلم است

حق جہان را قسمت نیکان شمرد
جلوہ اش با دیدۂ مومن سپرد

چیست ملت اے کہ گوئی لا الٰہ — با ہزاران چشم بودن یک نگہ
ذرہ ہا از یک نگاہے آفتاب — یک نگہ شو تا شود حق بے حجاب

ملتے چون می شود توحید مست
قوت و جبروت می آید بدست

۹ - ایک غلط خیال مسلمانوں میں راسخ ہو چکا تھا کہ مذہبی امور میں تحقیق و تدقیق اور فکر و نظر کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور نجات کے لئے بزرگانِ سلف کی کورانہ تقلید کرنا کافی ہے۔ اس خیال کا نتیجہ یہ نکلا کہ بہت سے مسلمان آج چودھویں صدی میں بھی چوتھی صدی کا وضع کیا ہوا پروگرام اپنے سامنے رکھتے ہیں اور خیالات کے لحاظ سے پورے ایک ہزار سال پیچھے ہیں مسلمانوں کے اسی غلط خیال کی وجہ سے بعض دشمنانِ اسلام مثلاً میور زویمر وغیرہ کو اس اعتراض کا موقع ملا کہ اسلام ایک جامد نظام حیات ہے اور اس لئے بنی آدم کی ترقی کی راہ میں ایک سنگ گراں ہے۔

علامہ نے اپنی نظموں میں اور خصوصاً اپنے غیر فانی "مدراس لکچرز" میں اس غلط خیال کی تردید فرمائی اور مسلمانوں کو آگاہ کیا۔ کہ اسلام چونکہ خاتم الادیان ہے اس لئے منطقی طور پر ضروری ہے کہ اجتہاد کا دروازہ تاقیامت کھلا رہے۔ اور اسلامی نظام کو صفتِ دوام اسی صورت میں حاصل ہو سکتی ہے کہ اسلامی قوانین کی توجیہ ہر زمانہ میں حالات کے مطابق کی جائے اور بلاشبہ اگر یہ بات نہ ہو یعنی اگر ہر زمانے کے مفکرین کو نئے مسائل دریافت کرنے کی اجازت نہ ہو۔ تو ختم نبوت کا اصول برقرار نہیں رہ سکتا۔
لیکن اس بات کی صراحت ضروری ہے کہ اجتہاد کا دروازہ کھلا رہنے کے

کے یہ معنی نہیں ہیں کہ ہر شخص اور "ہر شیخ مکتب" خواہ وہ کم سواد و کم نظر ہی کیوں نہ ہو اجتہاد کر سکتا ہے علامہ نے جس چیز سے مسلمانوں کو منع کیا ہے وہ کورانہ تقلید ہے خصوصاً فقہی معاملات میں لیکن بزرگان سلف کے اصلاحی اصولوں کی تقلید کو انھوں نے زمانہ انحطاط میں "اولیٰ تر" قرار دیا ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

ز اجتہاد عالمان کم نظر — اقتدا بر رفتگان محفوظ تر
راہ آبا رو کہ این جمعیت است — معنی تقلید ضبط ملت است

الغرض انھوں نے جس تقلید کا حکم دیا ہے وہ یہ ہے کہ دین میں بدعات کا دروازہ نہ کھولا جائے اور ہمیشہ کتاب و سنت کی پیروی کی جائے۔ ہاں کورانہ تقلید سے منع فرمایا ہے۔ جس کی بدولت اسلام جامد نظام بن جاتا ہے۔

از مسلمان دیدہ ام تقلید و ظن — ہر زمان جانم بلرزد در بدن
امت مسلم ز آیات خداست — اصلش از ہنگامۂ قالوا بلاست
از اجل این قوم بے پرواستے — استوار از نحن نزلنا ستے

اب یہ صاف ظاہر ہے کہ ملت اسلامیہ اسی حالت میں بے پرواہ ہو سکتی ہے۔ جب اجتہاد باز رکھا جائے تاکہ اس کی بدولت اسلام انسانی معاشرت کے ارتقاء سے ہمنوائی کرنے کے قابل ہو سکے۔

۱۰ - ایک غلط خیال مسلمانوں میں یہ راہ پا گیا تھا کہ خدا خودی کے مٹانے اور فنا کر دینے سے ملتا ہے اس خیال کا سرچشمہ وہی ہنود کے ساتھ ارتباط و اختلاط ہے جس کی بنیاد اکبر نے رکھی اور دارا شکوہ نے اس کو تقویت دی اور اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مسلمانوں نے اپنی ہستی کو ذلیل و خوار قرار دے دیا اور جو مجد و شرف اللہ نے انسان کو عطا فرمایا تھا اس سے برضائے خود دست بردار ہو گئے۔

علامہ نے مسلمانوں کو ان کا بھولا ہوا سبق یاد دلا دیا کہ انسان کا مقصد حیات یہ نہیں کہ اپنی خودی کو مٹا دے بلکہ وہ تو خلیفۃ اللہ ہے اور انسانیت کا مقام اس قدر بلند ہے کہ:

متاع بے بہا ہے درد و سوز آرزو مندی
مقام بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے — خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے
از ہمہ کس کنارہ گیر صحبت آشنا طلب — ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب
افرنگ ز خود بے خبرت کرد وگرنہ — اے بندۂ مومن تو بشیری تو نذیری
خودی دین کی ہو لیکن نمودار — وہی ہے مہدی وہی آخر زمانے
منکر حق نزد ملا کافر است — منکر خود نزد من کافر تر است

خودی وہ بحر ہے جس کا کوئی کنارہ نہیں
تو آبجو اسے سمجھا اگر تو چارہ نہیں

ترى زندگى اسى سے ترى آبرو اسى سے ! جو رہی خودی تو شاہی نہ رہی تو روسیاہی

خودی میں گم ہے خدائی تلاش کر غافل یہی ہے تیرے لئے اب صلاحِ کار کی راہ

اک تو ہے کہ حق ہے اس جہاں میں باقی ہے نمودِ سیمیا ئی !

دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اولیٰ ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللہی

یہ عالم یہ ہنگامۂ رنگ و صوت یہ عالم کہ ہے زیرِ فرمانِ موت

یہ عالم یہ بت خانۂ چشم و گوش جہاں زندگی ہے فقط خورد و نوش

خودی کی یہ ہے منزل اولیں ! مسافر! یہ تیرا نشیمن نہیں

تری آگ اس خاکداں سے نہیں جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں

بڑھے جا یہ کوہِ گراں توڑ کر طلسمِ زمان و مکاں توڑ کر !

خودی شیرِ مولا جہاں اس کا صید زمیں اس کی صید آسماں اس کا صید

یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار

ان اشعار سے ثابت ہو گیا کہ خودی مٹانے کی چیز نہیں بلکہ فروغ دینے کی چیز ہے جو شخص دو جہاں کا آرزو مند ہو اسے چاہئے کہ اپنی خودی کو مستحکم کرے۔

خودی کے نتائج

خودی ہو زندہ تو ہے فقر بھی شہنشاہی نہیں ہے سنجر و طغرل سے کم شکوہِ فقیر

خودی ہو زندہ تو دریائے بیکراں پایاب خودی ہو زندہ تو کہسار پرنیان و حریر

تنبیہات

چونکہ علامہ کو اللہ نے اس صدی میں فراستِ ایمانی سے حصہ وافر عطا فرمایا تھا اس لئے انہوں نے دعوتِ اسلام اور اصلاحِ عقائد کے علاوہ ایک اور احسان بھی مسلمانوں پر ارزانی فرمایا اور میرا خیال یہ ہے کہ اس احسان ہی کی وجہ سے ان کا مرتبہ دنیائے اسلام میں اس قدر بلند ہو گیا ہے آنے والی نسلیں انھیں مصلحِ امت کے علاوہ محسنِ قوم کے لقب سے بھی یاد کریں گی۔ انھوں نے کمال دانائی اور خوبی کے ساتھ مسلمانوں کی رہنمائی کی خاطر گرد و پیش اور عصرِ حاضر کے ان تمام مسائل کا اسلامی روشنی میں صحیح حل پیش کر دیا ہے اور ان تمام تحریکات کی حقیقت آشکار کر دی ہے۔ جو اس وقت مسلمانوں کے سامنے ہیں اور ان کی حیاتِ اجتماعی پر اثر انداز ہونے والی ہیں جب میں اس حقیقت پر غور کرتا ہوں کہ علامہ نے کیسی خوبی کے ساتھ ان تمام امور میں امتِ اسلامیہ کی صحیح رہنمائی فرمائی ہے تو بے اختیار

تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ علامہ اس عہد ہی کے سب سے بڑے مفکر نہ تھے۔ بلکہ گذشتہ سات صدیوں میں ان کی کوئی نظیر اسلامی دنیا میں نظر نہیں آتی۔

اگرچہ موجودہ دور، دورِ الحاد و فتن ہے لیکن اس مردِ خود آگاہ نے تمام فتنوں کا ایک ایک کر کے جائزہ لیا اور مسلمانوں کو بر وقت متنبہ کر دیا کہ خبردار" دامِ ہمرنگِ زمیں" میں گرفتار نہ ہو جانا ذیل میں چھ فتنوں کا مختصر طور ذکر کرتا ہوں۔

وطنیت[۱]، جمہوریت[۲]، اشتراکیت[۳]، ملوکیت[۴]، سرمایہ داری[۵]، اور تہذیبِ مغرب۔

تحریکِ وطنیت مجھے افسوس ہے کہ طوالت کے خوف سے اس تحریک کے ما لہٗ و ما علیہ پر تفصیل کے ساتھ بحث نہیں کر سکتا بس یہ سمجھ لیجئے کہ نتائج کے لحاظ سے یہ تحریک مسلمانوں کے حق میں سب سے زیادہ خطرناک ہے وطنیت مذہب کی اور اسلام کی نفی کرتی ہے اور اس کے بنیادی اصولوں کے خلاف ہے علاوہ بریں جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ موجودہ زمانہ میں مسلمان علماء بھی اس فتنہ کا شکار ہو رہے ہیں اور اپنے خداوندانِ مجازی کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے صاف لفظوں میں فرما رہے ہیں کہ موجودہ زمانے میں قومیں اوطان سے

بنتی ہیں تو اس فتنہ کی اہمیت اور بھی واضح ہو جاتی ہے۔

ہندوستان میں بعض مسلمان علماء جس غیر اسلامی مسلک کی طرف آج مائل نظر آتے ہیں حکیم الامت، مصلحِ قوم، علامہ اقبال مرحوم نے آج سے کئی سال پہلے اس مسلک کے اندر جو کفر و الحاد اور بے دینی کا فتنہ پوشیدہ ہے اسے دیکھ لیا تھا اور اس کے مفاسد کا اندازہ کر کے مسلمانوں کو ان الفاظ میں متنبہ فرما دیا تھا۔

یہ بت کہ تراشیدۂ تہذیبِ نوی ہے غارت گرِ کاشانۂ دینِ نبوی ہے !

بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے اسلام ترا دیس ہے تو مصطفوی ہے !

نظارۂ دیرینہ زمانے کو دکھا دے اے مصطفوی! خاک میں اس بت کو ملا دے

وطنیت کے مفاسد اس طرح بیان فرمائے ہیں۔

اقوامِ جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے ! تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے

خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے

اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے اس سے

قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے اس سے

اس تنبیہ کی وجہ یہ ہے کہ وطن دوستی اور وطن پروری اور چیز ہے اور وطنیت یا وطن پرستی اور چیز ہے۔ وطن سے محبت رکھنا اور وطن کی خدمت کرنا نہ جرم ہے نہ خلافِ اسلام لیکن موجودہ زمانہ میں یہ تحریک کی اندر مقابل

مدمقابل اور مذہب اسلام کے تصورات اساسی سے متصادم ہے۔ اس لئے مسلمان کے لئے لائق قبول نہیں ہوسکتی۔ وہ خدا پرست ہے نہ کہ وطن پرست۔

علامہ کی نگاہ میں یہ فتنہ جس درجہ خطرناک ہے اس کا اندازہ آپ کو اس شعر سے ہوسکتا ہے ؎

بڑھ کے خیبر سے ہے یہ معرکۂ دین و وطن
اس زمانہ میں کوئی حیدرِ کرار بھی ہے

چونکہ یہ تحریک باطل پرستارانِ مغرب کے دماغوں کی شرمندۂ احسان ہے۔ اس لئے مسلمانوں کو اس سے اجتناب کرنا لازم ہے ؎

گردِ مغرب آں سراپا مکر و فن　　اہل دیں را داد تعلیم وطن
تو اگر داری تمیز خوب و زشت　　دل نہ بندی با کلوخ و سنگ و خشت

وطنیت کی تحریک منافی اخوت ہے اس لئے مردود ہے۔

آں چناں قطع اخوت کردہ اند　　بر وطن تعمیرِ ملت کردہ اند
تا وطن را شمع محفل ساختند　　نوع انساں را قبائل ساختند
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند　　آدمیت گم شد و اقوام ماند

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ افغانی رہے باقی نہ ایرانی نہ تورانی

اسلام کا مقصود کیا ہے؟ اس کو علامہ ہی کی زبان سے سنئے:

تفریقِ ملل، حکمتِ افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم

مکّہ نے دیا خاکِ جنیوا کو یہ پیغام
جمعیتِ اقوام کہ جمعیتِ آدم!!

وطنیت اور قومیت کے متعلق خود علامہ کا بیان ان کے خطبہ صدارت سے اخذ کر کے ناظرین کی بصیرت کے لئے پیش کرتا ہوں۔

خطبہ صدارت مسلم کانفرنس منعقدہ لاہور ۱۹۳۲ء میں فرماتے ہیں:

"میں یورپ کے پیش کردہ نیشنلزم کا مخالف ہوں اس لئے کہ مجھے اس تحریک میں مادیت اور الحاد کے جراثیم نظر آرہے ہیں اور یہ جراثیم میرے نزدیک دور حاضر کی انسانیت کے لئے شدید ترین خطرات کا سرچشمہ ہیں اگرچہ حبّ وطن ایک فطری امر ہے اور اس لئے انسان کی اخلاقی زندگی کا ایک جز ہے لیکن جو شے سب سے زیادہ اہم ہے وہ انسان کا مذہب اور اس کا کلچر اور اس کی ملی روایات ہیں یہی وہ چیزیں ہیں جن کیلئے انسانوں کو زندہ رہنا چاہیے۔ اور جن کی خاطر انھیں اپنی جان قربان کر دینی چاہیے بجائے اس خطۂ زمین کے جس میں وہ رہتا ہے اور جس کے ساتھ عارضی طور پر اس کی

روح وابستہ ہوتی ہے۔ اس لائق نہیں کہ اسے خدا اور مذہب سے برتر قرار دیا جائے۔

درسِ عبرت

عجم ہنوز نداند رموزِ دیں ورنہ　　ز دیوبند حسین احمد ایں چہ بوالعجبی است
سرود بر سرِ منبر کہ ملت از وطن است　　چہ بے خبر ز مقامِ محمدِ عربی است
بمصطفیٰ برساں خویش را کہ دیں ہمہ اوست
اگر باو نرسیدی تمام بولہبی است

جمہوریت: اس زمانہ میں جمہوریت کا بھی بہت چرچا ہے اور ہندی مسلمان وطنیت کی طرح مغربی جمہوریت کے اصول سے بھی متاثر ہو رہا ہے اس لئے علامہ نے بایں الفاظ متنبہ فرمایا ہے:

جمہوریت اک طرزِ حکومت ہے کہ جس میں　　بندوں کو گنا کرتے ہیں تولا نہیں کرتے
ہے وہی سازِ کہن مغرب کا جمہوری نظام　　جس کے پردوں میں نہیں غیر از نوائے قیصری
گریز از طرزِ جمہوری غلام پختہ کارے شو　　کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمی آید
وائے بر دستورِ جمہورِ فرنگ　　مردہ تر شد مردہ از صورِ فرنگ
گرچہ دارد شیوہ ہائے رنگ رنگ　　من بجز عبرت نگیرم از فرنگ

علامہ کی نظر میں یورپ کا جمہوری نظام بھی استبداد اور غلبہ عام کی ایک نئی شکل ہے دگر ہیچ۔ ان کو سب سے بڑی شکایت اس طرز حکومت کے خلاف یہ ہے کہ اس میں قابلیت کو معیار حکومت نہیں بنایا جاتا۔ اگر ایک نااہل آدمی مختلف ذرائع سے اقتدار حاصل کرلے تو وہ برسر حکومت آسکتا ہے۔ علاوہ بریں جمہوریتِ مغرب، گروہ بندی اور فرقہ پرستی کو تقویت دیتی ہے اور اس کی بنا پر مختلف طبقات میں تصادم ہوتا ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسانیت کی ترقی میں رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ گلشن راز جدید میں علامہ نے اشعار ذیل میں انہی کے مفاسد کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فرنگ آئینِ جمہوری نہاد است　　رسن از گردنِ دیوے کشاد است
ز باغش کشت ویرانے نکوتر　　ز شہرے او بیابانے نکوتر
چو رہزن کاروانے در تگ و تاز　　شکمہا بہرِ نانے در تگ و تاز
رواں خوابید و تن بیدار گردید　　ہنر با دین و دانش خوار گردید
خرد جز کافری کافر گری نیست　　فنِ افرنگ جز مردم دری نیست
گروہے را گروہے در کمین است　　خدائش یار اگر کارش چنین است
زمن دہ اہلِ مغرب را پیامے　　کہ جمہور است تیغِ بے نیامے
چہ شمشیرے کہ جانہا می ستاند
تمیزِ مسلم و کافر نہ داند

۲ مارچ ۱۹۳۳ء کو جب میں نے یہ شعر پڑھے تو علامہ نے ان کی تشریح کے

نئی شکل ہے دگر ہیچ ۔ ان کو سب سے بڑی شکایت اس طرزِ حکومت کے خلاف یہ ہے کہ اس میں قابلیت کو معیارِ حکومت نہیں بنایا جاتا۔ اگر ایک نااہل آدمی مختلف ذرائع سے اقتدار حاصل کرلے تو وہ برسرِ حکومت آسکتا ہے۔ علاوہ بریں جمہوریت مغرب، گروہ بندی اور فرقہ پرستی کو تقویت دیتی ہے اور اس کی بنا پر مختلف طبقات میں تصادم ہوتا ہے۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ انسانیت کی ترقی میں رکاوٹیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ گلشنِ رازِ جدید میں علامہ نے اشعار ذیل میں انہی کے مفاسد کی طرف اشارہ کیا ہے۔

فرنگ آئینِ جمہوری نہادہ است　　رسن از گردنِ دیوے کشادہ است
ز باغش کشت ویرانے نکوتر　　ز شہرے او بیابانے نکوتر
چو رہزن کاروانے در تگ و تاز　　شکمہا بہرِ نانے در تگ و تاز
روان خوابید و تن بیدار گردید　　ہنر با دین و دانش خوار گردید
خرد جز کافری کافر گری نیست　　فنِ افرنگ جز مردم دری نیست
گروہے را گروہے در کمین است　　خدایش یار اگر کارش چنین است
زمن دہ اہلِ مغرب را پیامے　　کہ جمہور است تیغِ بے نیامے
چہ شمشیرے کہ جانہا می ستاند
تمیزِ مسلم و کافر نہ داند

۹ مارچ ۱۹۳۲ء کو جب میں نے یہ شعر پڑھے تو علامہ نے ان کی تشریح کے

سلسلہ میں یہ ارشاد فرمایا تھا۔

جمہوریت کے ساتھ امامت کا تصور بھی ضروری ہے اہلِ فرنگ کا مسلک یہ ہے کہ جمہوریت کی پیروی کرو اور میرا مسلک یہ ہے کہ مردِ کامل کی پیروی کرو.... ؎

گریز از طرزِ جمہوری غلامِ پختہ کارے شو
کہ از مغزِ دو صد خر فکرِ انسانی نمی آید

۳۔ ملوکیت　چونکہ ملوکیت سراسر اسلام کی روح کے خلاف ہے اس لئے علامہ نے اس اصول کی بڑے زور سے مذمت فرمائی ہے۔ فرماتے ہیں کہ ملوکیت کا مقصد رعایا کا خون چوسنا اور ظلم و ستم کرنا ہے

ہم ملوکیت بدن را فربہی ست　　سینۂ بے نورِ او از دل تہی ست
مثلِ زنبورے کہ بر گل می چرد　　برگ را بگذارد و شہدش برد
شاخ و برگ و رنگ و بوئے گل ہماں　　بر جمالش نالۂ بلبل ہماں
مرگِ باطن گرچہ دیدن مشکل است
گل مخواں او را کہ در باطن گل است

حکومت صرف ذاتِ باری کو زیبا ہے دنیاوی حکومت تو بنی نوعِ آدم کے حق میں لعنت ہے۔

زیرِ گردوں آمری از قاہری است　　آمری از ماسوی اللہ کافری است
حاصلِ آئین و دستورِ ملوک　　دہ خدایاں فربہ و دہقاں چو دوک
باطن الارض للہ ظاہر است!
ہر کہ ایں باطن نہ بیند کافر است

قرآن کی تعلیم ملوکیت کے خلاف ہے؛

منزل و مقصودِ قرآن دیگر است
رسم و آئینِ مسلمان دیگر است
در دلِ او آتشِ سوزندہ نیست
مصطفیٰ در سینۂ او زندہ نیست

خود طلسمِ قیصر و کسریٰ شکست　　خود سرِ تختِ ملوکیت نشست
از ملوکیت نگہ گردد دگر
عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر

ملوکیت کا مقصد کیا ہے؟ غور سے پڑھئے ؎

چیست تقدیرِ ملوکیت؟ شقاق　　محکمی جستن ز تدبیرِ نفاق

جب تک حکومت کی بنیاد تقویٰ اور آئینِ الٰہیہ پر نہ ہو! اسلام اسے جائز قرار نہیں دے سکتا۔

حاکمی بے نورِ جاں خام است خام　　بے یدِ بیضا ملوکیت حرام

اسلام میں حکمرانی کا مفہوم کیا ہے؟ سنئے

سروری در دینِ ما خدمت گری است　　عدلِ فاروقی و فقرِ حیدری است
آن مسلماناں کہ میری کردہ اند　　در شہنشاہی فقیری کردہ اند
در ہجومِ کارہائے ملک و دیں　　با دلِ خود یک نفس خلوت گزیں
ہر کہ عشقِ مصطفیٰ ساماں اوست　　بحر و بر در گوشۂ داماں اوست

یہ تو معلوم ہوگیا کہ اسلامی فرمانروا کے لئے عشقِ مصطفیٰ لازمی ہے اب یہ بھی ملاحظہ کرلیجئے کہ اس عشق کی صفت کیا ہے۔

روح را جز عشقِ او آرام نیست　　عشقِ او روز لیست کو را شام نیست

دوسرے لفظوں میں یوں سمجھئے کہ عشقِ مصطفیٰ انسان کو غیر فانی بنا دیتا ہے اور حیاتِ جاودانی عطا کرتا ہے۔

(۴) اشتراکیت کا بانی کارل مارکس تھا جس نے کتاب سرمایہ لکھی تھی۔

صاحبِ سرمایہ از نسلِ خلیل　　یعنی آن پیغمبرِ بے جبرئیل
زانکہ حق در باطلِ او مضمر است　　قلبِ او مومن دماغش کافر است

اس شخص کے متعلق علامہ اقبال کا خیال یہ ہے کہ اگرچہ اس کی تعلیم غلط ہے مگر اس میں صداقت کا عنصر بھی موجود ہے ــــــ اشتراکیت کا روشن پہلو (عنصرِ صداقت) اس کا اصول مساوات ہے لیکن مارکس نے صرف حضرت انسان کے جسمانی پہلو کو لیا روحانیت کو چھوڑ دیا اس لئے۔

غریباں گم کردہ اند افلاک را　　در شکم جویند جانِ پاک را
رنگ و بو از تن نگیرد جانِ پاک　　جز بہ تن کارے ندارد اشتراک
دینِ آں پیغمبرِ حق ناشناس　　بر مساوات شکم دارد اساس

ملوکیت اور اشتراکیت دونوں کی خرابیاں بیان فرمائی ہیں ؎

ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب　　ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
زندگی ایں را خروج آں را خراج　　درمیانِ ایں دو سنگ آدم زجاج
ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست　　آں برد جاں را ز تن ناں را ز دست
غرق دیدم ہر دو را در آب و گل
ہر دو را تن روشن و تاریک دل

علامہ کی تعلیم کا خلاصہ یہ ہے کہ اگرچہ سوشلزم میں دو ایک خوبیاں بھی پائی جاتی ہیں لیکن اس کی بنیاد مادیت پر ہے اس لئے یہ نظام سوسائٹی کے لئے مفید نہیں ہو سکتا۔

کردہ ام اندر مقاماتش نگہ　　لاسلاطین لاکلیسا لاالٰہ

لیکن روح انسانی لا سے تسلی نہیں پا سکتی۔

در مقامِ لا نیا ساید حیات　　سوئے الّا می خرامد کائنات

بنی نوع آدم کے لئے صرف اسلامی نظام ہی قابل اتباع ہے جس میں سوشلزم کی تمام خوبیاں تو موجود ہیں مگر وہ ان نقائص سے بالکل پاک ہے جو اس میں پائے جاتے ہیں یعنی اسلام انسان کے جسم کے علاوہ اس کی روح کی آبیاری بھی کرتا ہے۔

۵۔ سرمایہ داری | سرمایہ داری کے مفاسد آج کل اس درجہ نمایاں ہو گئے ہیں کہ

ہر کسی حاشیہ آرائی کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی اس وقت دنیا میں سب سے بڑا تصادم سرمایہ داری اور مزدوری کے مابین رونما ہو رہا ہے۔ علامہ نے اس دشمنِ انسانیت مسلک کے مفاسد بایں انداز بیان فرمائے ہیں۔

۱۔ سرمایہ دار بنی نوع آدم کا دشمن ہے ؎

رازدانِ جزو کل از خویش نامحرم شدہ است
آدم از سرمایہ داری قاتلِ آدم شدہ است

۲۔ سرمایہ دار کی ذہنیت اور اس کا طریق کار یہ ہے۔

ایں خاک و آنچہ در شکم او زانِ من　　وز خاک تا بہ عرشِ معلّٰی از آنِ تو

۳۔ علامہ نے مزدور کی حمایت میں اعجازِ قلم صرف کیا ہے ؎

زمزد بندۂ کرپاس پوش و محنت کش　　نصیبِ خواجۂ ناکردہ کار رختِ حریر
زخونِ من چو زلو فربہی کلیسا را　　بزورِ بازوئے من دستِ سلطنت ہمہ گیر

۴۔ مزدور کو اس طرح تنبیہ فرمائی ہے ؎

بطوفِ شمع چو پروانہ زیستن تا کے
زخویشتن ایں ہمہ بیگانہ زیستن تا کے

۵۔ اسلام مزدور کا حامی ہے اس لئے علامہ بھی اس طرح اس کی حمایت کا حق ادا فرماتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ ملائکہ سے خطاب فرماتا ہے:

اٹھو مری دنیا کے غریبوں کو جگا دو　　کاخِ امرا کے در و دیوار ہلا دو
گرماؤ غلاموں کا لہو سوزِ یقیں سے　　کنجشکِ فرومایہ کو شاہیں سے لڑا دو
سلطانیٔ جمہور کا آتا ہے زمانہ　　جو نقشِ کہن تم کو نظر آئے مٹا دو
جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہیں روزی　　اس کھیت کے ہر خوشۂ گندم کو جلا دو
کیوں خالق و مخلوق میں حائل رہیں پردے
پیرانِ کلیسا کو کلیسا سے اٹھا دو

علامہ نے بالِ جبریل میں پنجاب کے دہقان سے جو خطاب کیا ہے وہ ان کے زاویۂ نگاہ کو بخوبی ظاہر کر سکتا ہے ؎

اسی خاک میں دب گئی تیری آگ　　سحر کی اذاں ہو گئی اب تو جاگ
زمانہ میں جھوٹا ہے اس کا نگیں　　جو اپنی خودی کو پرکھتا نہیں
بتانِ شعوب و قبائل کو توڑ　　رسومِ کہن کے سلاسل کو توڑ
یہی دینِ محکم یہی فتحِ باب　　کہ دنیا میں توحید ہو بے نقاب
بخاکِ بدن دانۂ دل فشاں
کہ ایں دانہ دارد ز حاصل نشاں

۶۔ تہذیبِ مغرب | تہذیبِ مغرب کا ایک جامع اصطلاح ہے اور اس کے دائرہ میں مغربی تمدن اور معاشرت کے علاوہ مغربی خیالات، انکار، طریق فکر، اصول معاشرت، ضابطہ اخلاق اور مادہ پرستی سب کچھ شامل ہے۔ اس تہذیب کی بنیاد لادینی اور الحاد اور مادہ پرستی پر قائم ہے۔ اس لئے علامہ جو اس دورِ مادیت میں مذہب اور روحانیت کے سب سے بڑے وکیل ہیں اس مغربی تہذیب سے سخت بیزار ہیں اور انھوں نے مختلف طریقوں سے اس کی مذمت کی ہے۔

نظر کو خیرہ کرتی ہے چمک تہذیبِ حاضر کی
یہ صناعی مگر جھوٹے نگوں کی ریزہ کاری ہے

قدرتِ خرد فزودے کہ فرنگ داد ما را　　ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر ندارد

لبالب شیشۂ تہذیبِ حاضر ہے مے لا سے
مگر ساقی کے ہاتھوں میں نہیں پیمانۂ الّا

می شناسی چیست تہذیبِ فرنگ　　در جہانِ او دو صد فردوسِ رنگ

ظاہرش تابندہ و گیرندہ ایست　　دل ضعیف است و نگہ را بندہ ایست

مجھے تہذیبِ حاضر نے عطا کی ہے وہ آزادی
کہ ظاہر میں آزادی ہے، باطن میں گرفتاری

یہی زمانۂ حاضر کی کائنات ہے کیا　　دماغ روشن و دل تیرہ و نگہ بیباک

بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس　　کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

اس فتنہ سے محفوظ رہنے کا طریقہ بھی سن لیجئے:

خیرہ نہ کر سکا مجھے جلوۂ دانشِ فرنگ　　سرمہ ہے میری آنکھ کا خاکِ مدینہ و نجف

تازہ پھر دانشِ حاضر نے کیا سحرِ قدیم　　گزر اس عہد میں ممکن نہیں بے چوبِ کلیم

علامہ تہذیبِ مغرب کو مسلمانوں کے لئے جس قدر مضرت رساں خیال فرماتے ہیں اس کا اندازہ ذیل کے اشعار سے بخوبی ہو سکتا ہے۔

آبِ حیواں از دمِ خنجر طلب　　از دہانِ اژدہا کوثر طلب
سنگِ اسود از درِ بتخانہ خواہ　　نافۂ مشک از سگِ دیوانہ خواہ
سوزِ عشق از دانشِ حاضر مجو　　کیفِ حق از جامِ ایں کافر مجو

فرماتے ہیں کہ میں نے اس تہذیب کا اچھی طرح مطالعہ کیا ہے اس لئے میں مسلمانوں کو متنبہ کرتا ہوں کہ وہ کاغذی پھولوں کے

اس گلدستہ کی طرف متوجہ ہوں ؎

مدتے محوِ تگ و دو بودہ ام　　رازدانِ دانشِ نو بودہ ام
باغباناں امتحانم کردہ اند　　محرمِ ایں گلستانم کردہ اند
گلستانے لالہ زارِ عبرتے　　چوں گلِ کاغذ سرابِ نکہتے
تا ز بند ایں گلستاں رستہ ام　　آشیاں بر شاخِ طوبیٰ بستہ ام

دانشِ حاضر حجابِ اکبر است!
بت پرست و بت فروش و بتگر است

ہدایات

علامہ کو چوں کہ اللہ نے نورِ معرفت اور علمِ حقائق عطا فرمایا تھا اس لئے انھوں نے مسلمانوں کی ہدایات کے لئے ایسی عمدہ نصائح قلمبند فرمائی ہیں کہ وہ زندگی میں کامیابی کی ضامن ہیں اور اگر ان پر عمل کیا جائے تو حکومت ان کے قدم چوم سکتی ہے۔ نیز انھوں نے ان تمام سوالات اور مسائل کا تسلی بخش حل بھی پیش کر دیا ہے۔ جن سے ہم اس وقت دوچار ہو رہے ہیں۔ اگر کوئی شخص اس بات کو مدنظر رکھ کر ان کے کلام کا مطالعہ کرے تو وہ اس بات کے اعتراف پر مجبور ہو گا۔ کہ بلاشبہ اللہ تعالیٰ نے علامہ مرحوم کو اس صدی میں مسلمانانِ عالم کی ہدایت اور رہنمائی کے لئے ہی پیدا کیا تھا۔ میرا اپنا خیال یہ ہے کہ اس زمانہ میں کوئی ایسا سوال یا کوئی ایسا مسئلہ آپ کے بعد پیدا نہیں ہو سکتا جس کا جواب یا حل علامہ کے کلام میں موجود نہ ہو اور اندازِ بیان اس درجہ دلآویز اور حکیمانہ ہے کہ انسان پر وجد کی کیفیت

طاری ہو جاتی ہے۔

میں اس کتاب میں فلسفیانہ مسائل سے تعرض نہیں کروں گا۔ کیونکہ اس کے متعلق ایک جداگانہ کتاب لکھنے کا ارادہ ہے۔ بلکہ مسائلِ حاضرہ اور امورِ عامہ میں جو ہدایت علامہ نے دی ہے صرف اس کا اختصار کے ساتھ اس جگہ ذکر کروں گا۔

۱- حفظِ خودی "خودی" یہ تو علامہ کے فلسفہ کا مرکزی نقطہ ہے جس کے گرد ان کی تمام شاعری اور ان کا تمام تخیل اور ان کی تمام فکر گردش کرتی ہے اس جگہ خودی کا فلسفہ لکھنا مقصود نہیں بلکہ یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ علامہ نے مسلمانوں کو بار بار ہدایت فرمائی ہے کہ اپنی خودی کی حفاظت کرو اگر خودی کی طرف سے غافل ہو جاؤ گے تو مٹ جاؤ گے۔ اس حقیقت کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا ہے:

گراں بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ
گہر میں آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہیں!

تری زندگی اسی سے تری آبرو اسی سے　　جو رہی خودی تو شاہی نہ رہی تو روسیاہی

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

لے نہیں ہے تمنائے سروری لیکن　　خودی کی موت ہو جس میں سروری کیا ہے

خودی کو نہ دے سیم و زر کے عوض　　نہیں شعلہ دیتے شرر کے عوض !

مرا طریق امیری نہیں فقیری ہے　　خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی　　کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

اس کی تقدیر میں محکومی و مظلومی ہے　　قوم جو کر نہ سکی اپنی خودی سے انصاف

خودی کے نگہباں کو ہے زہر ناب　　وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب

وہی ناں ہے اس کے لئے ارجمند　　رہے جس سے دنیا میں گردن بلند

وہی سجدہ ہے لائق اہتمام　　کہ ہو جس سے ہر سجدہ تجھ پر حرام

۲۔ عشق کی قدر و منزلت | علامہ کی نظر میں عشق دنیا کی سب سے بڑی طاقت ہے اور حیات انسانی کی تکمیل کے لئے اشد ضروری چیز ہے۔ چنانچہ انھوں نے جو خط ولایت سے جاوید سلمہٗ کو بھیجا تھا اس میں پہلی نصیحت، اپنے لخت جگر کو یہ فرمائی کہ ؎

دیار عشق میں اپنا مقام پیدا کر　　نیا زمانہ نئے صبح و شام پیدا کر

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ علامہ کی نگاہ میں عشق کا مرتبہ کیا ہے خودی کی طرح عشق پر جداگانہ کتاب لکھنے کا ارادہ ہے اس جگہ صرف اتنی صراحت کرنی چاہتا ہوں کہ علامہ یہ چاہتے ہیں کہ مسلمان اپنی زندگی کی بنیاد عقل کے بجائے عشق پر رکھیں کیونکہ ؎

نے مہرہ باقی، نے مہرہ بازی　　جیتا ہے رومیؔ، ہارا ہے رازیؔ

خرد کے پاس خبر کے سوا کچھ اور نہیں
ترا علاج نظر کے سوا کچھ اور نہیں

عقل ناقص اور محدود ہے، رہنمائی کا فرض انجام نہیں دے سکتی لیکن عشق حقیقی رہنما ہے۔ اور انسان کو اس کی اصل منزل مقصود تک پہونچا دیتا ہے۔ عقل کا پیرو، چون و چرا کی پیچدار گلیوں میں بھٹکتا رہتا ہے۔ لیکن عشق کا پیرو بڑی آسانی کے ساتھ فائز المرام ہو جاتا ہے عشق کی قوتیں لامحدود ہیں اور اسی کی بدولت ذرہ بے مقدار آفتاب عالمتاب سے ہم آغوش ہو سکتا ہے۔ حضور سرور کائنات نے اسی کی بدولت چاند کے دو ٹکڑے کر دیئے تھے۔

عشق کے مرتبہ کا اندازہ اس بات سے بھی ہو سکتا ہے کہ علامہ عشق کو معیار ایمان قرار دیتے ہیں ؎

اگر ہو عشق تو ہے کفر بھی مسلمانی　　نہ ہو تو مرد مسلماں بھی کافر و زندیق

اب میں چند اشعار لکھتا ہوں جن سے عشق کے مرتبہ پر مزید روشنی پڑے گی

عشق دمِ جبرئیل، عشق دلِ مصطفےٰ　　عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام !

عشق کی مستی سے ہے پیکرِ گِل تابناک　　عشق ہے صہبائے خام عشق ہے کاس الکرام

عشق فقیہِ حرم، عشق امیرِ جنود　　عشق ہے ابن السبیل اس کے ہزاروں مقام

عشق کے مضراب سے ہے نغمۂ تارِ حیات
عشق سے نورِ حیات عشق سے نارِ حیات

عشق شبخونے زدن بر لامکاں　　گور را نادیدہ رفتن از جہاں

عشق با نانِ جویں خیبر کشاد　　عشق در اندامِ مہ چاکے نہاد

عشق ہم خاکستر و ہم اخگر است　　کار او از دین و دانش برتر است

عشق سلطان است و برہانِ مبیں　　ہر دو عالم عشق را زیرِ نگیں !

چوں خودی را از خدا طالب شود
جملہ عالم مرکب، او راکب شود

۳۔ حیات ابدی کا راز :

ہو اگر خود نگر و خود گر و خود گیر خودی　　یہ بھی ممکن ہے کہ تو موت سے بھی مر نہ سکے

۴۔ غلامی ایسی لعنت ہے کہ ضمیر تک کو بدل دیتی ہے۔

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا　　کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

۵ ۔ وحدتِ عمل کے بغیر وحدتِ فکر حاصل نہیں ہو سکتی ؎

آہ اس راز سے واقف ہے نہ ملا نہ فقیہ
وحدتِ افکار کی بے وحدتِ کردار ہے خام

۶۔ جب تک دل اور نگاہ بھی مسلمان نہ ہو، مسلمان مسلمان نہیں ہو سکتا۔

خرد نے کہہ بھی دیا لا الٰہ تو کیا حاصل　　دل و نگاہ مسلماں نہیں تو کچھ بھی نہیں

۷۔ وجود انسانی کی حقیقت :

وجود کیا ہے فقط جوہر خودی کی نمود　　کر اپنی فکر کہ جوہر ہے بے نمود ترا !

۸۔ معیار صداقت فلسفہ

یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خون جگر سے

۹۔ کافر اور مومن کی شناخت :

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے　　مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

۱۰۔ حیات کا مفہوم ۔

زندگی شرح اشارات خودی است　　لا و الا از مقامات خودی است !

ہر اک مقام سے آگے مقام ہے تیرا　　حیات ذوق سفر کے سوا کچھ اور نہیں

۱۱۔ حقیقی امام کون ہے؟ معیار امامت کیا ہے۔

ہے وہی تیرے زمانے کا امام برحق!　　جو تجھے حاضر و موجود سے بیزار کرے

دے کے احساس زیاں تیرا لہو گرما دے　　فقر کی سان چڑھا کر تجھے تلوار کرے

فتنۂ ملت بیضا ہے امامت اس کی
جو مسلماں کو سلاطیں کا پرستار کرے

۱۳- معیارِ نبوت، خصوصاً اہلِ پنجاب سے :

وہ نبوت ہے مسلماں کے لئے برگِ حشیش | جس نبوت میں نہیں قوت و شوکت کا پیام

۱۴- دردِ دل کی قیمت :

بر عقلِ فلک پیما ترکانہ شبیخوں بہ | یک ذرّۂ دردِ دل از علمِ فلاطوں بہ

۱۴- صفت بندہ آزاد

محکوم کو پیروں کی کراماتوں کا سودا | ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامت

۱۵- خوش نصیب کون ہے

تپیدن و نرسیدن چہ عالمے دارد | خوشا کسیکہ بہ دنبالِ محمل است ہنوز

۱۶- سینہ میں کون سا دل درکار ہے :

بدہ آن دل بدہ آن دل کہ گیتی را فرا گیرد
بگیر ایں دل بگیر ایں دل کہ در بندِ کم و بیش است

۱۷- معیارِ علوم و فنون :

سرود و شعر و سیاست، کتاب و دین و ہنر
گہر ہیں ان کی گرہ میں تمام یک دانہ
اگر خودی کی حفاظت کریں تو عین حیات
نہ کر سکیں تو سراپا فسون و افسانہ

۱۸- صرف نگاہ شوق معیارِ شرف ہے -

نگاہِ شوق میسر نہیں اگر تجھ کو | ترا وجود ہے قلب و نظر کی رسوائی

۱۹- قوت ہی حقیقی جمال ہے :

مرے لئے ہے فقط زورِ حیدری کافی
ترے نصیب فلاطوں کی تیزیٔ ادراک

مری نظر میں یہی ہے جمال و زیبائی
کہ سر بسجدہ ہیں قوت کے سامنے افلاک

۲۰- معیارِ مصوری :

فطرت کو دکھایا بھی ہے دیکھا بھی ہے تو نے
آئینۂ فطرت میں دکھا اپنی خودی بھی !

یعنی سچا یا حقیقی یا بہترین مصور وہ ہے جس کے آرٹ سے اس کی خودی کا اظہار ہوتا ہو۔

۲۱- معیارِ موسیقی :

اگر نوا میں ہے پوشیدہ موت کا پیغام | حرام میری نگاہوں میں نائے و چنگ و رباب

۲۲- معیارِ شاعری :

تاثیرِ غلامی سے خودی جس کی ہوئی نرم
اچھی نہیں اس قوم کے حق میں عجمی لَے

۲۳- حقیقتِ شعر :

وہ شعر کہ پیغامِ حیاتِ ابدی ہے | یا نغمۂ جبریل ہے یا بانگِ سرافیل

۲۴- رقصِ روح کا نتیجہ :

چھوڑ یورپ کے لئے رقصِ بدن کے خم و پیچ
رُوح کے رقص میں ہے ضربِ کلیم اللّٰہی
صلہ اس رقص کا ہے تشنگیٔ کام و دہن
صلہ اس رقص کا درویشی و شاہنشاہی

رقصِ تن در گردش آرد خاک را
رقصِ جاں برہم زند افلاک را

۲۵- معیارِ ایمان :

مومن از عزم و توکل قاہر است | گر ندارد ایں دو جوہر کافر است

کافر ہے تو شمشیر پہ کرتا ہے بھروسہ
مومن ہے تو بے تیغ بھی لڑتا ہے سپاہی

۲۶- فیضانِ نبوت یا نبی کی شناخت -

من نمی دانم چہ افسوں می کند | روح را در تن دگرگوں می کند
بندۂ درماندہ را گوید کہ خیز | ہر کہن معبود را کن ریز ریز

۲۷- عافیت کا سرچشمہ کہاں ہے :

فقر خواہی از تہی دستی منال | عافیت در حال و نے در جاہ و مال

۲۸- جھوٹے نبی کی پہچان :

مکتب از تدبیرِ او گیرد نظام | تا بکامِ خواجہ اندیشد غلام
شیخِ ملت با حدیثِ دلنشیں | بر مرادِ او کند تجدیدِ دیں

۲۹- لادین حکومت کے ثمرات یعنی محکوم اقوام کی حالت :

وائے قومے کشتۂ تدبیرِ غیر | کارِ او تخریبِ خود تعمیرِ غیر
می شود در علم و فن صاحب نظر | از وجودِ خود نگردد باخبر
بے نصیب آمد نہ اولادِ غیور | جاں بہ تن چوں مردہ در خاکِ گور
از حیا بیگانہ پیرانِ کہن | نوجواناں چوں زناں مشغولِ تن
دختران او بہ زلفِ خود اسیر | شوخ چشم و خود نما و خوردہ گیر

۳۰- محکوم کا معبود اور دین :

قوتِ فرمانروا معبودِ او | در زیانِ دین و ایمان سودِ او
دین او عہدِ وفا بستن بغیر | یعنی از خشتِ حرم تعمیرِ دیر

۳۱- حصولِ آزادی کا نسخہ

تا نہ رمزِ لا الٰہ آید بدست | بندِ غیر اللہ را نتواں شکست

۳۲- معنیٔ توحید :

لا و الا احتسابِ کائنات | لا و الا فتحِ بابِ کائنات
ہر دو تقدیرِ جہانِ کاف و نون | حرکت از لا زاید از الا سکون

ہر کہ اندر دست او شمشیرِ لا ست
جملہ موجودات را فرماں روا ست

۳۴۔ معنئ فقر:

فقر کارِ خویش را سنجیدن است   بر دو حرفِ "لا اله" پیچیدن است
فقر خیبر گیر با نانِ شعیر   بستۂ فتراکِ او سلطان و میر
فقر ذوق و شوق و تسلیم و رضاست   ما امینیم ایں متاعِ مصطفیٰ است

صفت مردِ فقیر:

با سلاطیں در فتد مردِ فقیر   از شکوہِ بوریا لرزد سریر
قلب او را قوت از جذب و سلوک   پیشِ سلطاں نعرۂ او "لا ملوک"

۳۵۔ صفت فقرِ مومن

فقرِ مومن چیست؟ تسخیرِ جہات   بندہ از تاثیرِ او مولا صفات
فقرِ کافر خلوتِ دشت و در است   فقرِ مومن لرزۂ بحر و بر است

فقرِ عریاں گرمئ بدر و حنین
فقرِ عریاں بانگِ تکبیرِ حسین

۳۶۔ ہندی مسلمان کے شیوخ کی کیفیت:

شیخِ او مردِ فرنگی را مرید   گرچہ گوید از مقامِ بایزید
گفت دیں را رونق از محکومی است   زندگانی از خودی محرومی است

دولتِ اغیار را رحمت شمرد
رقص ہا گردِ کلیسا کرد و مرد

۳۷۔ مردِ حر کی صفت اور شناخت:

مردِ حر از لا اله روشن ضمیر   می نگردد گردِ سلطان و امیر
پادشاہاں در قباہائے حریر   زرد رو از سہمِ آں عریاں فقیر
با کلیسا دوست با مسجد فروش   او ز دستِ مصطفیٰ پیمانہ نوش

ما ہمہ عبدِ فرنگ او عبدہٗ
او نگنجد در جہانِ چار سو

۳۸۔ معنی و مفہوم شریعت:

شرع بر خیزد ز اعماقِ حیات   روشن از نورش ظلامِ کائنات
حکمش از عدل است و تسلیم و رضاست   بیخِ او اندر ضمیرِ مصطفیٰ است
مصطفیٰ داد از رضائے او خبر   نیست در احکامِ دیں چیزے دگر

تختِ جم پوشیدہ زیرِ بوریاست
فقر و شاہی از مقاماتِ رضاست

۳۹۔ معنئ طریقت۔

پس طریقت چیست اے والا صفات   شرع را دیدن بہ اعماقِ حیات
گر نہ بینی دیں تو مجبوری است   ایں چنیں دیں از خدا مہجوری است

بندہ تا حق را نہ بیند آشکار
بر نمی آید ز جبر و اختیار!

۴۰۔ نتائج و کیفیت غلامی:

از غلامے لذتِ ایماں مجو   گرچہ باشد حافظِ قرآں مجو
از غلامی روح میرد در بدن   از غلامی روح گردد بارِ تن
از غلامی بزمِ ملت فرد فرد   ایں و آں با ایں و آں اندر نبرد
از غلامی مردِ حق زنار بند   از غلامی گوہرش نا ارجمند
کور ذوق و نیش را دانستہ نوش   مردۂ بے مرگ و نعشِ خود بدوش
آبروئے زندگی در باختہ   چوں خراں با کاہ و جو در ساختہ

ہر زماں میرد غلام از بیمِ مرگ
زندگی او را حرام از بیمِ مرگ

۴۱۔ قوت کا منبع کہاں ہے:

اہلِ حق را زندگی از قوت است   قوتِ ہر ملت از جمعیت است
مردہ از یک نگاہے زندہ شو   بگذر از بے مرکزی پایندہ شو

فرد قائم ربطِ ملت سے ہے تنہا کچھ نہیں
موج ہے دریا میں اور بیرونِ دریا کچھ نہیں

فرد از توحید لاہوتی شود   ملت از توحید جبروتی شود

ہر دو از توحید می گیرد کمال
زندگی ایں را جلال آں را جمال

۴۲۔ معنئ ملت:

چیست ملت اے کہ گوئی لا اله   با ہزاراں چشم بودن یک نگہ
ملتے چوں می شود توحید مست   قوت و جبروت می آید بدست

۴۳۔ دین کا سرچشمہ کہاں ہے:

دیں مجو اندر کتب اے بے خبر   علم و حکمت از کتب دیں از نظر

۴۴۔ عشق کا منبع کہاں ہے:

می ندانی عشق و مستی از کجاست   ایں شعاعِ آفتابِ مصطفیٰ است

۴۵۔ معنئ کراری:

می شناسی معنئ کرار چیست   ایں مقامے از مقاماتِ علی است
امتاں را در جہانِ بے ثبات   نیست ممکن جز بہ کراری حیات

مسلمِ ہندی چرا میداں گذاشت
ہمتِ او بوئے کراری نداشت

۴۶۔ حیات کی حقیقت:

آنکہ حق لا یموت آمد حق است   زیستن با حق حیاتِ مطلق است
ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست   گرچہ کس در ماتمِ او زار نیست

۴۷ - حقیقت ابدی کیا ہے:

حقیقت ابدی ہے مقامِ شبیری   بدلتے رہتے ہیں اندازِ کوفی و شامی

یعنی مقامِ شبیری وہ حقیقت ہے جو کبھی بدلتی نہیں:

۴۸ - مسئلہ جبر و قدر:

ہر کہ از تقدیر دارد ساز و برگ
لرزد از نیروے او ابلیس و مرگ

جبر خالد عالمے برہم کند
جبر ما بیخ و بنِ ما بر کند!

معنیٔ تقدیر کم فہمیدۂ
نے خدا را نے خودی را دیدۂ

مردِ مومن با خدا دارد نیاز
با تو ما سازیم تو با ما بساز

۴۹ - زندگی کا مفہوم:

زندہ؟ مشتاق شو خلاق شو   ہمچو ما گیرندۂ آفاق شو
ہرکہ او را قوتِ تخلیق نیست   نزدِ ما جز کافر و زندیق نیست

۵۰ - جنگِ مومن:

جنگِ شاہاں جہاں غارت گری است   جنگِ مومن سنتِ پیغمبری است

جنگِ مومن چیست ہجرت سوئے دوست
ترکِ عالم اختیارِ کوئے دوست

۵۱ - مقامِ آدم:

آنچہ در عالم نگنجد عالم است   آنچہ در عالم نگنجد آدم است
آشکارا مہر و مہ در جلوتش   نیست رہ جبریل را در خلوتش

۵۲ - مقصدِ شریعت

کس نگردد در جہاں محتاجِ کس!   نکتۂ شرعِ مبیں این است و بس

۵۳ - حقیقتِ شکست

گریزِ کشمکشِ زندگی سے مردوں کی   اگر شکست نہیں ہے تو اور کیا ہے شکست

۵۴ - نماز کی حقیقت:

یہ ایک سجدہ جسے تو گراں سمجھتا ہے   ہزار سجدوں سے دیتا ہے آدمی کو نجات

۵۵ - ملت کی زندگی کا راز:

زندہ ہے فقط وحدتِ افکار سے ملت   وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد

۵۶ - معیارِ زشتی و خوبی -

نمود جس کی فرازِ خودی سے ہو وہ جمیل   جو ہو نشیب میں پیدا قبیح و نامحبوب

۵۷ - ساحری اور پیغمبری میں فرق:

دلبری بے قاہری جادوگری است   دلبری با قاہری پیغمبری است

۵۸ - معیارِ عاشقی:

عاشقی؟ توحید را بر دل زدن   وانگہے خود را بہر مشکل زدن

۵۹ - معنیٔ حیاتِ دوام:

تو نہ شناسی ہنوز شوق بمیرد ز وصل

چیست حیاتِ دوام؟ سوختنِ ناتمام

۶۰ - فلسفہ اور شاعری میں فرق:

حق اگر سوزے ندارد حکمت است   شعر می گردد چو سوز از دل گرفت

۶۱ - فلسفی اور سیاست داں میں فرق:

آں تراشد قولِ حق را حجتِ نا استوار   ویں تراشد قولِ باطل را دلیلِ محکمے

۶۲ - مقامِ بندگی کی قدر و قیمت:

متاعِ بے بہا ہے سوز و سازِ آرزومندی   مقامِ بندگی دے کر نہ لوں شانِ خداوندی

۶۳ - فیضانِ نظر اور تعلیمِ مکتب کا موازنہ

یہ فیضانِ نظر تھا یا کہ مکتب کی کرامت تھی   سکھائے کس نے اسمٰعیل کو آدابِ فرزندی

۶۴ - فقر و سلطنت میں امتیاز:

نہیں فقر و سلطنت میں کوئی امتیاز ایسا

یہ سپہ کی تیغ بازی وہ نظر کی تیغ بازی

۶۵ - رازق کی شناخت کا نتیجہ:

اپنے رازق کو نہ پہچانے تو محتاجِ ملوک   اور پہچانے تو ہیں تیرے گدا دارا و جم

۶۶ - دل اور شکم کا موازنہ:

دل کی آزادی شہنشاہی شکم سامانِ موت
فیصلہ تیرا ترے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم

۶۷ - من اور تن کی دنیا کا فرق:

من کی دنیا؟ من کی دنیا سوز و مستی جذب و شوق

تن کی دنیا؟ تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن

۶۸ - مقامِ مرگ و عشق کا راز:

کھول کے کیا بیاں کروں سرِّ مقامِ مرگ و عشق
عشق ہے مرگِ باشرف مرگ حیاتِ بے شرف

۶۹ - حکیم اور کلیم میں فرق:

صحبتِ پیرِ روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش

لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف

۷۰ - مدرسہ کی تعلیم کا نتیجہ:

گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا

کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ

۷۱ - تقدیرِ امم کیا ہے؟

میں تجھ کو بتاتا ہوں تقدیرِ امم کیا ہے   شمشیر و سناں اول طاؤس و رباب آخر

۷۲ - خودی کی بلندی کا معیار :

خودی کو کر بلند اتنا کہ ہر تقدیر سے پہلے ؛
خدا بندے سے خود پوچھے بتا تیری رضا کیا ہے !

۷۳ - یقین پیدا کرنے کا نتیجہ :

یقین پیدا کر اے ناداں یقیں سے ہاتھ آتی ہے ۔
وہ درویشی کہ جس کے سامنے جھکتی ہے فغفوری

۷۴ - داستانِ حرم :

غریب و سادہ و رنگیں ہے داستانِ حرم
نہایت اس کی حسین ابتدا ہے اسمٰعیل

۷۵ - عصرِ حاضر کا فیضان :

یہی زمانۂ حاضر کی کائنات ہے کیا
دماغ روشن و دل تیرہ و نگہ بیباک

۷۶ - انسان کا جہاں کون سا ہے :

ترا جہاں ہے وہی جسکو تو کرے پیدا !
یہ سنگ و خشت نہیں جو تیری نگاہ میں ہے

ــ نہ فلسفی اور ملا کی حقیقت :

نہ فلسفی سے نہ ملا سے ہے غرض مجھ کو   یہ دل کی موت وہ اندیشہ و نظر کا فساد

۷۸ - عصا کے بغیر کلیمی کا انجام :

رشی کے فاقوں سے ٹوٹا نہ برہمن کا طلسم
عصا نہ ہو تو کلیمی ہے کارِ بے بنیاد !

۷۹ - فہم کتاب کا طریق

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

۸۰ - کمال و زوال عشق کا نتیجہ :

کمال عشق و مستی ظرفِ حیدر
زوال عشق و مستی حرفِ رازی

۸۱ - فرنگی تمدن کے نتائج

بیکاری و عریانی و میخواری و افلاس !
کیا کم ہیں فرنگی مدنیت کے فتوحات

۸۲ - بادشاہت کا گر :

تجھے گر فقر و شاہی کا بتا دوں   غریبی میں نگہبانی خودی کی

۸۳ - دین بے عشق کا انجام (عشق کے بغیر دین کی کوئی قیمت نہیں ہے ۔۔۔ ہے)

عقل و دل و نگاہ کا مرشدِ اولیں ہے عشق
عشق نہ ہو تو شرع و دیں بتکدۂ تصورات

۸۴ - معراجِ مسلمانی کہاں ہے :

نہ ڈھونڈ اس چیز کو تہذیبِ حاضر کی تجلی میں
کہ پایا میں نے استغنا میں معراجِ مسلمانی

۸۵ - مذہب ملا و زن :

وہ وسعتِ افلاک میں تکبیرِ مسلسل
یہ خاک کے آغوش میں تسبیح و مناجات

۸۶ - ملا کی خوش فہمی :

ملا کو جو ہے ہند میں سجدہ کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

۸۷ - لذتِ پرواز کس کا حق ہے ۔

جہاں میں لذتِ پرواز حق نہیں اس کا   وجود جس کا نہیں جذبِ خاک سے آزاد

۸۸ - قومی عزت کی بقا کا راز

خوار جہاں میں کبھی ہو نہیں سکتی وہ قوم
عشق ہو جس کا جسور فقر ہو جس کا غیور

دنیا کو کیسے مہدی کی ضرورت تھی ۔

دنیا کو ہے اس مہدیِ برحق کی ضرورت
ہو جس کی نگہ زلزلۂ عالمِ افکار

۹۰ - عالمِ عربی کے حدود (عالمِ عربی جغرافیائی حدود سے محدود نہیں ہے ۔۔۔ ہے)

نہیں وجود حدود و ثغور سے اس کا
محمد عربی سے ہے عالمِ عربی

۹۱ - مومن کی حقیقت :

یہ راز کسی کو نہیں معلوم کہ مومن ؛
قاری نظر آتا ہے حقیقت میں ہے قرآن

۹۲ - موازنہ علم و حیات :

زندگی کچھ اور شے ہے علم ہے کچھ اور شے
زندگی سوزِ جگر ہے علم ہے سوزِ دماغ

۹۳ - ضعیف قوموں کا علاج :

لا دینی و لاطینی کس پیچ میں الجھا تو
دارو ہے ضعیفوں کا لا غالب الا ہو !

۹۴ - آدمیت کیا ہے ؟

آدمیت احترامِ آدمی   باخبر شو از مقامِ آدمی

٦٥ - دین کی حقیقت کیا ہے ۔

دین سراپا سوختن اندر طلب
انتہایش عشق و آغازش ادب

۹۶ ۔ سرِّ دین کیا ہے ؛

سرِّ دیں ، صدق مقال اکل حلال　　خلوت و جلوت تماشائے جمال

۹۷ ۔ علم کیا ہے ؛

علم جز شرح مقاماتِ تو نیست　　علم جز تفسیر آیاتِ تو نیست

۹۸ ۔ علم حق کیا ہے ؛

علم حق اول حواس آخر حضور　　آخرِ اُو می نگنجد در شعور !

۹۹ ۔ حکمرانی کے حصول کا طریقہ ؛

وحدتِ افکار و کردار آفریں
تا شوی اندر جہاں صاحب نگیں

۱۰۰ ۔ ملّت کی حقیقت کیا ہے ؟

قوتِ دیں از مقامِ وحدت است
وحدت از مشہود گردد ملّت است

۱۰۱ ۔ شرطِ اسلام کیا ہے ؛

تا نہ خیزد بانگ حق از عالمے　　گر مسلمانی نیاسائی دمے

میں نے علّامہ کے اردو اور فارسی کلام سے ، گذشتہ اوراق میں جو حقائق و معارف منتخب کرکے ہدیہ ناظرین کئے ہیں ؛ اگرچہ وہ مشتے بطور نمونہ از خروارے کا مصداق ہیں تاہم مجھے یقین ہے کہ ان کے مطالعہ سے ، علّامہ کے پیغام رفیع کا اندازہ بخوبی ہو سکتا ہے لیکن دنیائے فکر ان کے مرتبہ و مقام کا صحیح اندازہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب اردو اور فارسی کلام کے علاوہ ان کے خطبات مدراس کا مطالعہ بھی کیا جائے جن کے متعلق خود علّامہ مرحوم نے ۱۹۳۶ء میں راقم الحروف سے فرمایا تھا ۔

"اگر یہ کتاب مامون الرشید کے عہد میں شائع ہوتی تو
بلا شبہ تمام دنیائے اسلام میں ایک ہیجان اور انسانی ذہنیت میں
ایک انقلاب برپا ہو جاتا ۔"

اگر اللہ کی توفیق شامل حال ہوئی تو میں ضرور کوشش کروں گا کہ مسلمان جواہرات کی اس کان سے لقدر ظرف اپنا اپنا دامن بھر لیں ۔ میں جانتا ہوں کہ یہ کام بہت ہی دشوار ہے ۔ مگر علامہ نے یہ فرماکر میرا حوصلہ بندھا دیا ہے ،

وادی عشق بسے دُور و دراز ست ولے
طے شود جادہ صد سالہ بآہے گاہے

مخاطبات

دلِ مردہ مومن میں پھر زندہ کر دے
وہ بجلی کہ تھی نعرۂ لَاتَذَرْ میں !
عزائم کو سینوں میں بیدار کر دے
نگاہِ مسلماں کو تلوار کر دے

خطاب بہ فرزندانِ اسلام

خطاب بہ فرزندان اسلام | نوجوان ، قوم کا سب سے قیمتی سرمایہ ہوتے ہیں ، اور اس کے مستقبل کا انحصار تمام تر انہی کی بیداری اور جانفشانی پر ہوتا ہے ، اس لئے علامہ نے جاوید نامہ میں اللہ تعالیٰ سے یہ دعا کی ہے کہ

بر جواناں سہل کن حرفِ مرا
بہر شاں پایاب کن ژرفِ مرا

اسی محیر العقول کتاب کے آخر میں مجدد عصر نے نوجوانوں کو چند بیش قیمت نصائح فرمائی ہیں جو فی الحقیقت آبِ زر سے لکھے جانے اور حرزِ جان بنائے جانے کے لائق ہیں ۔

فرماتے ہیں کہ اگرچہ میں نے اس کتاب میں صدہا حقائق و معارف علانیہ بیان کئے ہیں لیکن ایک نکتہ ایسا ہے کہ لفظوں میں بیان نہیں ہو سکتا ۔ لہذا ۔ سوز او را از نگاہِ من بگیر　　سوختن در لا الٰہ از من بگیر

یعنی توحید کا سبق تو تیری ماں نے تجھے پڑھا دیا، لیکن توحید کی آگ میں جلنا، یہ بات مجھ سے سیکھ لے کیونکہ حقیقت یہ ہے کہ :

این دو حرفِ لا اِلٰہ گفتار نیست　　لا اِلٰہ جز تیغ بے زنہار نیست
زیستن با سوز او قہاری است　　لا اِلٰہ ضرب است و ضرب کاری است

کلمۂ توحید محض زبان سے ادا کرنے کی چیز نہیں ہے۔ جب تک توحید کی آگ سینہ میں روشن نہ ہو، عنصرِ بہیمیت فنا نہیں ہو سکتا، یعنی مسلمان وہ مردِ مومن نہیں بن سکتا، جس کی نگاہ سے تقدیریں پلٹ جاتی ہیں۔

پھر فرماتے ہیں کہ عصرِ حاضر نے ایران اور ہندوستان میں دو تغیر پیدا کئے ہیں ان کی تعلیمات سے حذر کرنا واجب ہے۔ کیونکہ :

؎ آن زحج بیگانہ واین از جہاد

اور اگر حج اور جہاد ان دونوں اصولوں کو ترک کر دیا جائے تو پھر نماز اور روزہ ان دونوں کی رُوح فنا ہو جائے گی اور نتیجہ یہ ہوگا کہ :

رُوح چوں رفت از صلوٰۃ واز صیام　　فرد ناہموار ملّت بے نظام

اس کے بعد نوجوانوں کو خطبات مدراس کے مطالعہ کی طرف توجہ دلائی ہے اور یہ مضمون میں خود انہی کے الفاظ میں بیان کروں گا۔

من بطبعِ عصرِ خود گفتم دو حرف　　کردہ ام بحرین را اندر دو ظرف
حرفِ پیچا پیچ و حرفِ نیش دار　　تا کنم عقل و دل مردان شکار

حرف تہ دارے باندازِ فرنگ　　نالۂ مستانہ از تارِ چنگ
اصل این از ذکر و فصل آن ز فکر　　اے ترا بادا وارثِ این ذکر و فکر

ان اشعار کا مطلب آسان لفظوں میں یہ ہے کہ :

میں نے عصرِ حاضر کی علمی ضروریات اور مذہبی اقتضاء کو مدِّ نظر رکھ کر ایک کتاب لکھی ہے گویا سمندر کو دو کوزوں میں بند کر دیا ہے اس کے مطالب بے شک مشکل ہیں انداز بیان بھی دشوار ہے لیکن یہ اس لئے کہ میں عقلائے دہر کی توجہ نفسِ مضمون کی طرف منعطف کر سکوں۔ نیز اس کتاب میں دو رنگ پائے جاتے ہیں ایک تو فلسفیانہ رنگ جو حکمائے مغرب کو مرغوب ہے اور دوسرا مذہبی رنگ ہے جو میرے قلب کی گہرائیوں سے پھوٹ نکلا ہے پہلے رنگ کا ماخذ فکر ہے۔ اور دوسرے کا ذکر۔ اور خدا کرے تو ذکر اور فکر دونوں سے لذت اندوز ہو سکے۔[1] آمین ثم آمین

---

[1] میں نے علامہ کے اشعار آبدار کو توضیح محض اس لئے کی ہے تا اس کتاب لاجواب کے مطالعہ کی اہمیت نوجوانانِ اسلام کے دلوں میں جاگزیں ہو سکے۔ کاش اسلامیہ کالجوں کے پروفیسر اپنے شاگردوں کی توجہ اس کتاب کی طرف منعطف کرا سکیں اور وہ ہیگل کے خیالی طلسم سے آزاد ہو کر عصرِ حاضر کے اس مفکرِ عظیم CREATE OT PHEN… کا مطالعہ کرکے اپنے دل و دماغ دونوں کو منور کر سکیں۔

آخر میں علامہ نے، مسلمان نوجوان کو اس حقیقت سے آگاہ فرمایا ہے کہ مکتب کی تعلیم ڈگریاں تو بے شک دلا سکتی ہے، لیکن دل میں سوز و ساز کا رنگ نہیں پیدا کر سکتی۔

مکتب از مقصودِ خویش آگاہ نیست
تا بجذبِ اندرونش راہ نیست

اور علم کی حقیقت یہ ہے کہ جب تک وہ عالم کے اندر سوز پیدا نہ کرے اس وقت تک علم "حجابِ اکبر" ہی رہتا ہے ؎

علم تا سوزے نگیرد از حیات　　دل نگیرد لذتے از واردات
علم جز شرحِ مقاماتِ تو نیست　　علم جز تفسیرِ آیاتِ تو نیست

لہٰذا نوجوانوں کو اصلاحِ نفس اور تزکیہ باطن کی طرف متوجہ ہونا چاہئے اب یہ نصیحت پھر علامہ ہی کے لفظوں میں سنئے ؎

کم خور و کم خواب و کم گفتار باش　　گردِ خود گردندہ چوں پرکار باش
منکرِ حق نزدِ ملّا کافر است　　منکرِ خود نزدِ من کافر تر است
شیوۂ اخلاص را محکم بگیر　　پاک شو از خوفِ سلطان و امیر
عدل در قہر و رضا از کف مدہ　　قصد در فقر و غنا از کف مدہ
حکم دشوار است تاویلے مجو　　جز بقلبِ خویش قندیلے مجو
حفظِ جانہا ذکر و فکرِ بے حساب　　حفظِ تن با ضبطِ نفس اندر شباب

حاکمی در عالمِ بالا و پست　　جز بحفظِ جان و تن نامد بدست
لذتِ سیر است مقصودِ سفر　　گر نگہ بر آشیاں داری مپر
در رہِ دیں سخت چوں الماس زی　　دل بحق بربند و بے وسواس زی
سترِ زن یا زوج یا خاکِ لحد　　سترِ مرداں حفظِ خویش از یارِ بد
در جہاں جز دردِ دل ساماں مخواہ　　نعمت از حق خواہ و از سلطاں مخواہ
گر نیابی صحبتِ مردِ خبیر　　از اب و جد آنچہ من دارم بگیر

مگر ؎

ترے صوفے ہیں افرنگی ترے قالین ایرانی !
لہو مجھ کو رلاتی ہے جوانوں کی تن آسانی
امارت کیا، شکوہِ خسروی بھی ہو تو کیا حاصل
نہ زورِ حیدری تجھ میں نہ استغنائے سلمانی ![1]

---

[1] میں نے انہیں چند نصائح کے اقتباس پر اکتفا کیا ہے لیکن فرزندانِ اسلام سے درخواست ہے کہ وہ جاوید نامہ کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ حضرت مجددِ عصر نے ان کی دینی و دنیاوی ترقی کے لئے کیسی کیسی بیش قیمت نصائح بیان فرمائی ہیں' اس کتاب کا آخری حصہ جس کا عنوان ہے "سخنے بہ نژادِ نو" بالخصوص طور پر کالجوں کے طلبا کو پڑھنا چاہئے بلکہ میری رائے تو یہ ہے کہ اسے دینیات کے نصاب میں داخل کیا جائے۔ کیا پشاور، لاہور، امرتسر، دہلی، کلکتہ، مدراس اور بمبئی کے اسلامیہ کالجوں کے ارباب اختیار اس طرف توجہ فرمائیں گے ؟

مقامِ نسائیت

ہ   مجھ کمالاتِ فلاطوں نہ دکھ سکی لیکن!
اسی کے شعلہ سے ٹوٹا شرارِ افلاطوں

خطاب بہ مسلمانانِ عالم | اگرچہ علامہ نے عورتوں کو جداگانہ پیغام دیا ہے اور نوجوانوں کو جداگانہ! تاہم ایک جگہ مجموعاً تمام مسلمانوں سے خطاب کیا ہے اور فرمایا ہے کہ آخر کب تک دین اسلام کی طرف سے بے غیرتی اختیار کئے رہوگے اور کب تک بے غیرتوں کی زندگی بسر کرتے رہوگے۔ اگر دین کے لئے دل میں غیرت

لہ حاشیہ ص کا: قوم کی عورتوں کو واضح ہو کہ حضرت علامہ ان سے اس بات کے متوقع ہیں کہ وہ اس دورِ الحاد میں اپنے بچوں کو اسلام پر استوار رکھنے کی کوشش کریں گی اور (۲) خود اپنی زندگی کو سیدۃ النساء فاطمۃ الزہراؓ کے نقش قدم پر چلائیں گی تاکہ ان کے بطون سے ایسی اولاد پیدا ہو جو حضرت سید الشہداء امام حسین کے نقش قدم پر چل سکے۔ میں اپنی قوم کی بہنوں سے درخواست کروں گا کہ وہ حضرت مجدد عصر کے پیغام کو گوش ہوش سے سنیں اور دل وجان سے اس پر عمل کریں تاکہ ہماری قوم پھر ترقی کی شاہراہ پر گامزن ہوسکے۔

خطاب بہ مخدراتِ اسلام | جس طرح نوجوان، قوم کا سرمایہ ہیں، عورتیں یا مائیں وہ معدن ہیں جہاں سے یہ سرمایہ نکلتا ہے اور جس طرح قوم کا مستقبل نوجوانوں کے ہاتھ میں ہے، نوجوانوں کا مستقبل ماؤں کے ہاتھ میں ہے اس لئے علامہ نے نوجوانوں سے پہلے (۱۹۱۸ء میں) رموزِ بے خودی میں قوم کی ماؤں سے خطاب کیا تھا اور ان کو ان کے فرائض یاد دلائے تھے۔ اس کا خلاصہ ذیل میں بیان کرتا ہوں۔

فرماتے ہیں کہ اے قوم کی پردہ نشین خاتونو! بلاشبہ تمہاری فطرت پاکیزہ ہے اور ہمارے لئے تمہارا وجود باعث صد رحمت ہے تم قومی زندگی کی معمار ہو۔ تمہاری ہی آغوش میں بچہ سب سے پہلے کلمہ توحید سے آگاہ ہوتا ہے اور اس کے عادات و خصائل تمہارے ہی سانچہ میں ڈھلتے ہیں۔ چونکہ دورِ حاضر دو تر فروش و پُرفن ہے۔ اس لئے میں تمہیں نصیحت کرتا ہوں کہ:

آبِ بندِ نخلِ جمعیت توئی   حافظ سرمایۂ ملت توئی
از سرِ سود و زیاں سودا مزن   گام جز بر ملتِ آبا مزن
ہوشیار از دستبردِ روزگار   گیر فرزندانِ خود را در کنار
ایں چمن زاداں کہ پر نکشادہ اند   ز آشیانِ خویش دور افتادہ اند
فطرتِ تو جذبہ ہا دارد بلند   چشمِ ہوش از اسوۂ زہراؓ مبند
تا حسینے شاخِ تو بار آورد!
موسمِ پیشیں بگلزار آورد!

نہ ہو تو اس بے غیرتی کی زندگی سے موت اچھی ہے۔ چند شعر ملاحظہ فرمایئے:

وائے ما اے وائے ایں دیرِ کہن   تیغِ لا در کف نہ تو داری نہ من
دل ز غیر اللہ بپرداز اے جواں   ایں جہانِ کہنہ در باز اے جواں
تا کجا بے غیرتِ دیں زیستن   اے مسلماں مردن است ایں زیستن
مردِ حق باز آفریند خویش را   جز بنورِ حق نہ بیند خویش را
بر عیارِ مصطفیٰؐ خود را زند!
تا جہانے دیگرے پیدا کند

علامہ نے تو اپنا فرض ادا کر دیا۔ اب قوم کو اختیار ہے اپنا فرض پہچانے انہوں نے عزت اور ذلت دونوں کے راستے دکھا دیئے ہیں۔ اب یہ قوم کی مرضی ہے جو راستہ چاہے پسند کرے۔

ایک التجا

میں اس دعا پر اس کتاب کو ختم کرتا ہوں جو حضرت علامہ نے سرکارِ دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے حضور میں نوجوانانِ اسلام کیلئے کی ہے۔

ایں مسلماں زادۂ روشن دماغ   ظلمت آباد ضمیرش بے چراغ
ایں غلام ابن غلام ابن غلام   حریتِ اندیشۂ او را حرام
مکتب از وے جذبۂ دیں در ربود   از وجودش ایں قدر دانم کہ بود
ایں ز خود بیگانہ ایں مستِ فرنگ   نانِ جو می خواہد از دستِ فرنگ
مومن و از رمزِ مرگ آگاہ نیست   در دلش لا غالب الا اللہ نیست
از فرنگی می خرد لات و منات   مومن و اندیشۂ او سومنات

قم باذنی گوئے او را زندہ کن
در دلش اللہ ہو را زندہ کن

اقبال

اور

پیغامِ حریت

تمہید:-

یہ مقالہ "یوم اقبال" کی تقریب پر لکھا گیا۔ ۱۰ اور ۹ جنوری سنہ ۱۹۳۸ء کے دن ایک عظیم الشان اجتماع کے سامنے مینار ڈھال لاہور میں پڑھ کر سنایا گیا۔ حاضرین نے بہت پسند فرمایا اور ہر طرف سے فاضل مقرر کو داد دی گئی۔

صاحب صدر وحاضرین مجلس :

نفس عنوان پر اظہار خیالات سے پہلے اس مسرت کا اظہار کرنا چاہتا ہوں جو اس تقریب سعید میں شرکت سے حاصل ہوئی ہے اس مسرت کا سبب یہ ہے کہ یوم اقبال فی الحقیقت دلیل ہے اس امر کی کہ قوم کے افراد میں اقبال کے پیغام کی اہمیت کا احساس پیدا ہو گیا ہے۔

اس حقیقت سے شاید اب کسی کو انکار نہ ہوگا کہ اقبال نے دنیا کو ایک پیغام دیا ہے جو انھوں نے تمام وکمال دو مثنویوں میں قلمبند کیا ہے۔ یہ مثنویاں ۱۹۱۵ء میں پہلی مرتبہ شائع ہوئی ہیں۔ اگرچہ اس پیغام سے جملہ بنی نوع آدم مستفید ہو سکتے ہیں۔ لیکن اولین مخاطب مسلمان قوم ہے۔

ایک تو مخاطب قوم پر حالت جمود طاری تھی۔ جواب بھی کافی موجود ہے دوسرے قوم کی اکثریت اس زبان سے بیگانہ تھی جس میں یہ پیغام پیش کیا گیا تھا۔ تیسرے جس محدود طبقہ نے اس کا مطالعہ کیا اس نے اپنی قدامت پسندی کی وجہ سے اشراقی تصوف اور فلسفہ کی تردید کچھ پسند نہ آئی۔ اس لئے ان کی اشاعت کے بعد جو نتیجہ نمایاں طور پر مرتب ہوا وہ یہ کہ ایک صاحب نے اسرار خودی کی تردید میں ایک مثنوی شائع کر دی اور بعض افراد نے جزوی طور پر اس کے بعض مطالب ومقامات سے اختلاف ظاہر کیا۔ بہت کم لوگوں نے ان کو سمجھنے یا تہ تک پہنچنے کی کوشش کی۔

اشاعت سے ۵/۶ سال بعد ایک مرد خدا نے ان مثنویوں کی اہمیت کا صحیح اندازہ بے شک کیا۔ چنانچہ اس نے اپنے مضمون میں ان مثنویوں کے متعلق یہ رائے ظاہر کی کہ "اقبال ایک مسیحا ہے جو ہماری قوم کو زندہ کرنے کے لئے پیدا ہوا ہے"۔

مغرب کے لوگ چونکہ زندہ ہیں اس لئے انھوں نے اس غیر مانوس چیز کو پڑھا اور ۱۹۲۰ء میں اسرار خودی کا ترجمہ انگریزی زبان میں کیمبرج سے شائع ہوا۔ بس یہ خالص ترجمہ ہی ہے اصل کتاب کا سا انداز بیان اور زور کلام اور اثر تینوں چیزیں تقریباً مفقود ہیں۔ مختصر یہ کہ اس ترجمہ میں "مولوی مدن کی سی بات" نہیں پائی جاتی۔ تاہم اتنا ضرور ہے کہ اپنوں کے مقابلہ میں بیگانوں کا یہ سلوک بہرحال لائق تحسین ہے۔

" قوم زندہ ہوتی تو جس طرح جواہر لعل کی AUTOBIOGRAPHY کے ایک سال میں دس ایڈیشن شائع ہو گئے ، ان مثنویوں کا چرچا ہر شخص کی زبان پر ہوتا۔ لیکن زندہ اور مردہ افراد کا موازنہ ہی کیا۔؟"

مصنف کے دل پر قوم کی اس مجرمانہ غفلت شعاری اور ناقابل رشک بے حسی کا جو اثر مرتب ہوا اس کا اظہار انھوں نے نو سال کے بعد پیام مشرق میں کیا۔ جہاں انھوں نے جرمن شاعر گوئٹے کے ساتھ اپنا موازنہ کیا ہے۔

او چمن زادے چمن پروردۂ   من دمیدم از زمین مردۂ

اس ایک شعر میں ناقدری ابنائے زمانہ کا شکوہ جس انداز سے کیا گیا ہے وہ غالباً میری تشریح وتوضیح سے بالاتر ہے اور بے نیاز بھی۔

اس زمانہ میں اقبال کا اردو کلام محض اس لئے کہ وہ اردو میں تھا کسی حد تک لوگوں میں شائع ہو گیا تھا۔ کسی حد تک کی قید میں نے اس لئے لگائی ہے کہ اولاً افراد قوم نے زیادہ تر بانگ درا کی غزلوں سے ہی واقفیت پیدا کی اور ان کی تحسین وآفریں کا میدان ۔۔۔ ع

کبھی اے حقیقت منتظر نظر آ لباس مجاز میں

اور اسی قسم کی چند دوسری غزلوں سے آگے نہ بڑھ سکا۔ دوسرے کہ چونکہ اقبال کا پیغام ہنوز نگاہوں سے پوشیدہ تھا۔ اس لئے یوپی کے لوگوں نے اس کو محض ایک شاعر سمجھ کر اس کے کلام کو فن عروض کے معیار پر پرکھنا اور ردیف وقافیہ کی میزان میں تولنا شروع کر دیا۔ اور محاورہ اور زبان کی دو چار خامیاں پیش کر کے تنقید کا حق ادا کر دیا۔ حالانکہ انھوں نے ۱۹۱۵ء میں ہی اپنی پوزیشن کا باین الفاظ اعلان کر دیا تھا۔

شاعری زیں مثنوی مقصود نیست   بت پرستی بت گری مقصود نیست

خردہ بر مینا مگیر اے ہوشمند   دل بذوق خردۂ مینا مبند

اقبال نے ابنائے روزگار کے اس طرز عمل سے متاثر ہو کر "پیام مشرق"

میں ان کی ذہنیت کو اس طرح بے نقاب کیا ہے۔

آشنائے من زمن بیگانہ رفت   از خمستانم تہی پیمانہ رفت

من شکوہِ خسروی اورا دہم   تختِ کسریٰ زیرِ پائے اُو نہم!

او حدیثِ دلبری خواہد زمن   رنگ و آبِ شاعری خواہد زمن

کم نظر بیتابئ جانم ندید   آشکارم دید پنہانم ندید!

القصہ بانگِ درا کی بدولت، اقبال کا کچھ چرچا لوگوں کی زبانوں پر جاری ہوگیا۔ اور اُردو داں پبلک نے کچھ اندازہ ان کے کلام اور شاعرانہ حیثیت کے متعلق کیا لیکن یہ اندازہ ایسا ہی ہے جیسا بلا تشبیہ عرض کرتا ہوں کہ غالب کے اردو کلام کو دیکھ کر اس کی شاعرانہ قابلیت کے متعلق کیا جائے حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ وہ اپنے اردو کلام کو خود درخورِ اعتنا نہیں سمجھتا اور فارسی کلام کو معیارِ قابلیت قرار دیتا ہے۔

فارسی بیں تا بہ بینی نقشہائے رنگ رنگ
بگذر از مجموعۂ اردو کہ بیرنگِ من است

اسی طرح اصل اقبال تو اسرار و رموز، پیام مشرق، زبورِ عجم اور جاوید نامہ میں نظر آسکتا ہے نہ کہ بانگِ درا میں۔

جب اقبال نے دیکھا کہ قوم ابھی تک خوابیدہ ہے تو اس نے اپنے پیغام کو فلسفیانہ شکل و صورت سے کسی قدر معرا کر کے سادہ لباس میں پیش کرنا شروع کیا۔ ارباب بینش سے یہ حقیقت مخفی نہیں ہے کہ اقبال نے اسرار و رموز کے بعد جو کچھ لکھا ہے وہ وہی شراب کہنہ ہے جو نئی نئی بوتلوں میں پیش کی گئی ہے۔ تاکہ قوم متوجہ ہو۔

چنانچہ جب ۱۹۲۷ء میں زبورِ عجم شائع ہوئی تو انھوں نے ایک طرف خدا سے یہ دعا کی۔

شاہینِ من بصیدِ پلنگاں گذاشتی   ہمت بلند و چنگل ازیں تیز تر بدہ

دوسری طرف پڑھنے والوں سے یہ کہا:

در طلب کوش و مدہ دامنِ امید ز دست

دولتے ہست کہ یابی سرِ راہے گاہے

زبورِ عجم میں ایک تو انھوں نے اپنے پیغام کو غزلوں کے لباس میں پیش کیا تاکہ سمجھنا نسبتاً آسان ہو جائے دوسرے ایک جدت یہ کی اپنے پیغام کو فارسی زبان کی ایک مشہور مثنوی کے قالب میں ڈھال کر پیش کیا۔ یہ اس لئے کہ قدامت پسند طبقہ کی وحشت کم ہو جائے۔ لیکن افسوس کہ مباحث کی بلندی یہاں بھی سدِ راہ بن گئی ہے۔ چنانچہ میرا قیاس یہ ہے کہ گلشن راز جدید کے سمجھنے والے اسرارِ خودی سے بھی کمتر ہیں۔

ان کا خیال تھا کہ "پیرانِ کہن" اس پیغام کو سمجھنے کی کوشش کریں گے لیکن افسوس کہ اسرارِ خودی، پیامِ مشرق اور زبورِ عجم درسِ نظامی کا مبا[حث] داخل نہ تھیں اس لئے یہ خواب کبھی شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔ علاوہ بریں افرادِ قوم کی ذہنیت ہی کچھ ایسی ہے کہ ظاہر پرستی کی آڑ لے کر نبوت کا دعویٰ تسلیم کرا لیجئے لیکن رسومِ و قیودِ کہنہ سے بے نیاز ہو کر اگر ۲ × ۲ = ۴ کہئے تو اس کو تسلیم کرنے میں بھی تامل ہوگا۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ جب ۱۹۳۲ء میں جاوید نامہ شائع ہوا تو اقبال نے دیباچہ میں اپنے قلبی احساس کو بایں الفاظ بیان کیا ہے۔

منکر نومیدم ز پیرانِ کہن   دارم از روزے کہ می آید سخن

اور انھوں نے نوجوانوں کو اپنی توقعات اور امیدوں کا مرجع بنایا چنانچہ فرماتے ہیں:-

برجواناں سہل کن حرفِ مرا
بہرِ شاں پایاب کن ژرفِ مرا

اپنے ژرف پیغام کو پایاب کرنے کے لئے انہوں نے 'بالِ جبریل' میں جو ۱۹۳۵ء میں شائع ہوئی، اسرارِ خودی کے مطالب کو اردو کا جامہ پہنایا۔ لیکن اس کتاب کا عنوان بھی اپنے اندر شکوہ کا ایک پہلو مضمر رکھتا ہے۔ فرماتے ہیں

پھول کی پتی سے کٹ سکتا ہے ہیرے کا جگر
مردِ ناداں پر کلامِ نرم و نازک بے اثر

غالباً بیس سال کی طویل مدت کا انتظار کے بعد ایک عاشق اپنے معشوق کی بے اعتنائی کا اس خوبصورتی کے ساتھ شکوہ کرنے میں حق بجانب سمجھا جانے لگا۔

بالِ جبریل کے ساقی نامہ میں رازِ خودی فاش کرنے سے پہلے مسلمان کی بے حسی کا نقشہ ایسے موثر انداز میں کھینچا ہے کہ بیان کی سرحد الہام سے مل گئی ہے، فرماتے ہیں:

مسلماں ہے توحید میں گرم جوش   مگر دل ابھی تک ہے زنّار پوش

تمدن، تصوف، شریعت، کلام   بتانِ عجم کے پجاری تمام

حقیقت خرافات میں کھو گئی   یہ امت روایات میں کھو گئی

لبھاتا ہے دل کو کلامِ خطیب   مگر لذتِ شوق سے بے نصیب

بیاں اس کا منطق سے سلجھا ہوا   لغت کے بکھیڑوں سے الجھا ہوا

وہ صوفی کہ تھا خدمتِ حق میں مرد   محبت میں یکتا حمیت میں فرد

عجم کے خیالات میں کھو گیا   یہ سالک مقامات میں کھو گیا

بجھی عشق کی آگ اندھیر ہے   مسلماں نہیں راکھ کا ڈھیر ہے

(بالِ جبریل ص۱۹)

اس کے بعد انھوں نے خودی کا فلسفہ بیان کیا ہے۔ زورِ کلام اس بلا کا ہے، انگریزی زبان کا سادہ دی اور فارسی زبان کا قاآنی دونوں گرد ہو گئے ہیں فرماتے ہیں:-

یہ موجِ نفس کیا ہے تلوار ہے   خودی کیا ہے تلوار کی دھار ہے

خودی کیا ہے رازِ درونِ حیات   خودی کیا ہے بیداریٔ کائنات

خودی جلوہ بدمست و خلوت پسند — سمندر ہے اک بوند پانی میں بند
اندھیرے اجالے میں ہے تابناک — من و تو میں پیدا من و تو سے پاک
ازل اس کے پیچھے ابد سامنے — نہ حد اس کے پیچھے نہ حد سامنے
زمانہ کے دریا میں بہتی ہوئی — ستم اس کی موجوں کے سہتی ہوئی
تجسس کی راہیں بدلتی ہوئی! — دمادم نگاہیں بدلتی ہوئی!
فلک اس کے ہاتھوں میں سنگِ گراں — پہاڑ اس کی ضربوں سے ریگِ رواں
سفر اس کا انجام و آغاز ہے — یہی اس کی تقویم کا راز ہے
کرن چاند میں ہے شرر سنگ میں — یہ بے رنگ ہے ڈوب کر رنگ میں
اسے واسطہ کیا کم و بیش سے — نشیب و فراز و پس و پیش سے
ازل سے ہے یہ کشمکش میں اسیر — ہوئی خاکِ آدم میں صورت پذیر
خودی کا نشیمن ترے دل میں ہے، — فلک جس طرح آنکھ کے تل میں ہے،
یہ ہے مقصدِ گردشِ روزگار — کہ تیری خودی تجھ پہ ہو آشکار
تو ہے فاتحِ عالمِ خوب و زشت — تجھے کیا بتاؤں تری سرنوشت
فروزاں ہے سینہ میں شمعِ نفس — مگر تابِ گفتار کہتی ہے بس

"اگر یک سرِ موئے برتر پرم"
فروغِ تجلّی بسوزد پرم!

———— (بالِ جبریل)

پورا ساقی نامہ بار بار پڑھنے اور حرزِ جان بنانے کے لائق ہے۔ اسرارِ خودی کا اردو زبان میں عطر کھینچ کر رکھ دیا گیا ہے۔

مسرت اور شکر کا مقام ہے کہ نوجوانوں کی توجہ اب اقبال کے کلام کو سمجھنے کی طرف مبذول ہوتی نظر آتی ہے۔ اور آج ہم سب اسی مقصدِ وحید کے لئے یہاں جمع ہوئے ہیں کہ اقبال کے پیغام کو سمجھنے کی کوشش کریں۔

اقبال کا پیغام فی الحقیقت مسلمانوں کے لئے بلکہ جملہ بنی نوعِ آدم کے لئے زندگی کا پیغام ہے۔ اسے خود اس بات پر ناز ہے کہ اس نے ایسا زندگی بخش پیغام، قوم کے سامنے پیش کیا ہے۔ اس کے یقین کا اندازہ صرف انہی شعروں سے نہیں ہو سکتا۔

مثلاً:- اک ولولۂ تازہ دیا میں نے دلوں کو
لاہور سے تا خاکِ بخارا و سمرقند

یا: از تب و تابم نصیبِ خود بگیر
بعد ازیں ناید چو من مردِ فقیر

بلکہ وہ تو اپنے پیغام کی صداقت پر اس درجہ یقین رکھتا ہے کہ اپنے آقا و مولیٰ محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم سے صاف صاف عرض کرتا ہے:-

مسلم از سرِّ نبی بیگانہ شد — باز ایں بیت الحرم بتخانہ شد
ہمچو کافر از اجل ترسندۂ — سینہ اش فارغ ز قلبِ زندۂ
مردہ بود از آبِ حیواں گفتمش — سرّے از اسرارِ قرآں گفتمش

اب ملاحظہ ہو شانِ التماس:

گر دلم آئینہ بے جوہر است — ور بحرفم غیرِ قرآں مضمر است
پردۂ ناموسِ فکرم چاک کن — ایں خیاباں را ز خارم پاک کن
تنگ کن رختِ حیات اندر برم — اہلِ ملت را نگہدار از شرم
خشک گرداں بادہ در انگورِ من — زہر ریز اندر مے کافورِ من
روزِ محشر خوار و رسوا کن مرا — بے نصیب از بوسۂ پا کن مرا

مسلمان اقبال کے پیغام کو پڑھیں یا نہ پڑھیں لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ پیغام ان کے حق میں آبِ حیات کا حکم رکھتا ہے اور اقبال نے اپنا فرضِ منصبی نہایت خوبصورتی کے ساتھ پورا کر دیا ہے۔ اس کے پیغام کا خلاصہ اس ایک شعر میں بیان کیا جا سکتا ہے

برخور از قرآں اگر خواہی ثبات — در ضمیرش دیدہ ام آبِ حیات
امتاں را در جہانِ بے ثبات — نیست ممکن بو بجز آیت حیات

میں اس طولانی تمہید کیلئے معذرت خواہ ہوں اور معذرت میں صرف اس پر اکتفا کروں گا۔ ع لذیذ بود حکایت، دراز تر گفتم

[illegible]

مقدمہ

انسان کی فطرت کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت ظاہر ہو سکتی ہے کہ حریت کی خواہش ہر انسان کے دل میں فطری طور پر موجود ہے۔ کوئی شخص دوسروں کا غلام بن کر نہیں رہنا چاہتا - بلکہ وہ خیال، قول اور فعل تینوں باتوں میں جائز آزادی کا طلب گار ہے۔ چونکہ حریتِ مطلقہ عقلاً جائز نہیں یعنی یہ نہیں ہو سکتا کہ مثلاً چونکہ میں اپنے قول و فعل میں آزاد ہوں لہٰذا اپنے ہمسایہ کو گالیاں دے سکتا ہوں یا اس کے مکان کو نذرِ آتش کر سکتا ہوں، اس لئے جذبۂ حریت کو عقل کی حدود میں رکھنا ہوگا۔ لہٰذا حریت کی منطقی تعریف یہ ہوگی کہ ہر انسان کا پیدائشی حق ہے کہ وہ ہر اس کام کو کر سکے خواہ وہ قول سے متعلق ہو یا فعل سے، جسے وہ دوسروں کو نقصان پہنچائے بغیر کر سکتا ہے۔

لیکن تاریخِ عالم کا مطالعہ کرنے سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ تہذیب و تمدن کے آغاز ہی میں، غلامی گوناگوں کی لعنت بنی آدم پر مسلط ہو گئی۔ اور مختلف افراد و اقوام نے انسانوں کے جذبۂ حریت کو فنا کرنے کے لئے مختلف ذرائع ایجاد کئے جس کی بدولت بعض انسان حریتِ جسم سے محروم

ہو گئے۔ بعض حریت نفس اور شخصیت سے، بعض حریت فکر و ذہن سے اور بعض حریت ضمیر سے۔

جن افراد یا اقوام نے، انسانوں کو حریت سے محروم کیا۔ انہوں نے جب اس مسئلہ پر غور کیا کہ انسان کی حریت کس طرح فنا ہو سکتی ہے اور وہ کس طرح غلام ہو سکتا ہے تو ان کو معلوم ہوا کہ جذبہ حریت کی عقلی بنیاد احساس مساوات پر ہے۔ کیونکہ کوئی شخص انسانیت کی حیثیت سے اپنے آپ کو دوسرے سے کمتر نہیں سمجھتا اگر زید کے دل میں یہ احساس پیدا ہو جائے کہ میں بکر سے کمتر ہوں کم رتبہ ہوں، ادنیٰ ہوں تو وہ بکر کے سامنے رنگ حریت اختیار نہیں کر سکتا۔

لیکن مزید غور کرنے سے معلوم ہوا کہ مساوات کا تخیل اس بات پر مبنی ہے کہ کائنات کا خالق، مالک، منتظم اور حاکم صرف ایک خدا ہے جس کا کوئی شریک نہیں اور سب انسان اعلیٰ، ادنیٰ، کالے گورے، عالم عامی حاکم محکوم، عورت مرد، ہندو مسلمان، برہمن چنڈال، یہودی مصری، ہندی چینی، مشرقی اور مغربی، سب اسی ایک خدائے برحق کے پیدا کردہ ہیں۔

خدا کے علاوہ جو کچھ ہے سب مخلوق ہے اور مخلوق کا کوئی فرد معلول ناقص اور حادث ہونے کی وجہ سے خدا کا ہمسر نہیں ہو سکتا۔ سب انسان مخلوق اور فانی ہونے کی حیثیت سے مساوی الدرجہ ہیں۔ خدا کا فیض ربوبیت وخالقیت و رزاقیت سب کو مساوی طور پر پہونچتا ہے۔

لہذا منطقی طور پر لازم آیا کہ عقیدہ مساوات کے علاوہ، توحید الٰہی کے عقیدہ کو بھی باطل، یا مبہم یا ناقص یا غیر ضروری قرار دیا جائے۔

تاریخ کا مطالعہ کرنے سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے کہ حریت کو فنا کرنے کے لئے دشمنان انسانیت نے، ان دونوں چیزوں کو پہلے فنا کیا۔ اور جب توحید الٰہی اور مساوات انسانی کا اصول باطل ہو گیا تو پھر خواجگی کو انسانوں کے غلام بنانے میں کوئی دشواری باقی نہ رہی۔

اب میں آپ کو بتانا چاہتا ہوں کہ مساوات انسانی کا اصول کس طرح فنا کیا گیا۔

مساوات انسانی

کو کیوں کر فنا کیا گیا؟

ا۔ ذات پات ا۔ بعض لوگوں نے کہا کہ ہم تو برہما کے منہ سے پیدا ہوئے ہیں اس لئے برہمن ہیں اور افضل ہیں۔

ب: تم برہما کے پاؤں سے نکلے ہو، شودر ہو اس لئے ادنیٰ ہو۔

واضح ہو کہ ذات پات کا عقیدہ دنیا میں انسانیت کا سب سے بڑا دشمن اور انسانیت کی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ ہے۔

اسی لئے گاندھی جی نے کہا ہے کہ اگر چھوت چھات کو باقی رہنا ہے۔ تو ہندو مت کو چلتا ہونا پڑے گا۔

اسی لئے مسٹر موصوف عرصہ دراز سے اپنی قوم کی اصلاح میں منہمک ہیں

نوٹ:۔ عجب تماشا ہے کہ برادران وطن اپنی قوم کی اصلاح کریں تو ان کی قوم پرستی میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ کہیں اگر مسلمان ایسا کریں تو وہ فرقہ پرست کہلاتے ہیں:

ہم آہ بھی کرتے ہیں تو ہو جاتے ہیں بدنام   وہ قتل بھی کرتے ہیں تو چرچا نہیں ہوتا

۲۔ نسل:۔

ہم سورج اور چندرماں کی اولاد ہیں
تم ..... کول اور ڈراوڑ کی اولاد ہو۔

۳۔ رنگ:۔

ہم گورے ہیں اس لئے افضل ہیں
تم کالے ہو اس لئے ادنیٰ ہو۔
رنگ کا امتیاز تمدن یورپ کے چہرہ پر بدترین داغ ہے۔
کالے عیسائیوں کے لئے گرجے بھی علیحدہ ہیں

۴۔ قوم:

ہم آریہ ہیں اس لئے افضل ہیں
تم اناریہ ہو، اس لئے داس ہو، ادنیٰ ہو، چنڈال ہو۔
تم آریوں کے گھر میں رسوئی کیا کرو

۵۔ اجاریت:۔

ہم پوپ ہیں پادری ہیں۔ عہدہ داران کلیسا ہیں

۶ [illegible]

تم [illegible] دنیا دار ہو..... شادی شدہ - Laity ہو۔

۷۔ رہبانیت: ہم مجرد ہیں، واہد ہیں، تارک دنیا ہیں اس لئے افضل

ہیں۔ تم شادی شدہ ہو، دنیادار ہو BUSINESS MAN ہو ناپاک ہو اس لئے ادنیٰ ہو۔

۷۔ بادشاہ ظل اللہ ہے اس لئے افضل ہے۔

۸۔ پنڈت اور پادری کے بغیر عبادت نہیں ہوسکتی اس لئے یہ جماعت افضل ہے۔

۹۔ ہم دولت مند ہیں، تم غریب ہو۔

۱۰۔ ہم حاکم ہیں، مہذب ہیں اس لئے افضل ہیں۔ تم محکوم ہو غیر مہذب ہو۔ اس لئے ادنیٰ ہو۔

توحید کو کس طرح فنا کیا گیا | (۱) بعض لوگوں نے کہا کہ فرشتے خدا کی بیٹیاں ہیں اسلئے ان سے استمداد جائز ہے اور وہ کائنات کا انتظام کرتی ہیں۔

(ب) عزیر خدا کا بیٹا ہے۔ اس لئے دیگر مخلوقات سے افضل ہے۔

(ج) مصر میں۔ اسیس خدا کی ماں ہے اور ہورس خدا کا بیٹا ہے۔

(د) عناصر فطرت مثلاً آگ، پانی، ہوا دیوتا ہیں۔

اگنی جل وایو

سوریہ، متھرا، وزونا، اندرا، رُدرا، ماروت

(ہ) فلاں شخص خدا کا اوتار ہے اس لئے انسانوں سے افضل ہے

رفتہ رفتہ ان کی پرستش شروع ہوگئی۔ اوتار، بروز، حلول، تناسخ، اتحاد اور عینیت کے عقائد پیدا ہوگئے۔

(و) خالق اور مخلوق میں ایک واسطہ Intermediary (وسیلہ) ہونا چاہئے۔ یہ واسطہ بہرکیف بنی نوع آدم سے افضل قرار دیا گیا۔ عقل اول۔ عقل کل۔ رُوح عالم "Logis" مثلاً پوپ۔ اولیا۔ شہدا۔ وغیرہ وغیرہ۔

(ز) خدا دو ہیں۔ خالق خیر، خالق شر۔

(ح) خدا تین ہیں۔ خالق۔ رزاق۔ عفنیہ

(ط) خدا کائنات کو پیدا کرنے کے بعد معطل ہوگیا۔ اب اس کا اکلوتا بیٹا منتظم ہے۔

بعل، بے کس، ہورس، متھرا، اپالو یہ سب خدا کے بیٹے تھے۔ جو بشکل انسان دنیا میں آئے۔

الغرض شرک اور امتیازات کی بنا پر دنیا غلامی کی مختلف صورتوں میں گرفتار ہوگئی۔

سولہویں صدی عیسوی کے واقعات

سولھویں صدی :۔

یورپ میں بعض اہم عوامل کی بنا پر دور اصلاح (Reformation) شروع ہوتا ہے، مصلحین، یورپ کے باشندوں کو پوپ اور کلیسا کی غلامی سے آزاد کراتے ہیں (حریت ضمیر)

ستر ھویں صدی :۔

حریت ضمیر نصیب ہونے پر دور (احیاء العلوم) Renaissance شروع ہوتا ہے اور ستر ھویں صدی میں حریت فکر پیدا ہوتی ہے

اٹھارہویں صدی :۔

اصلاح اور احیاء العلوم کی بدولت یورپ حریت نفس وجسم کے حصول کی کوشش کرتا ہے اور اٹھارہویں صدی صدی میں انقلاب فرانس رونما ہوتا ہے پاپائیت کے بعد ملوکیت کے خلاف علم جہاد بلند ہوتا ہے

انیسویں صدی

یہ سب کچھ ہوتا ہے لیکن حریت پھر بھی مفقود ہے۔ کیوں اس لئے کہ فرانس میں مساوات پیدا کی گئی لیکن اساس مساوات روح نہیں بلکہ جسم کو قرار دیا گیا۔

دین آں پیغمبر حق ناشناس بر مساوات شکم دارد اساس

مساوات پیدا کی گئی لیکن صرف ابنائے وطن میں نہ کہ بنی نوع آدم میں فرانس نے ابنائے وطن کو مساوی قرار دیا۔ لیکن جرمنی کو دائرہ سے خارج قرار دیا۔ توحید دی گئی لیکن وہ توحید روحانی نہیں بلکہ مادی ہے۔

خالق کائنات خدا نہیں بلکہ مادہ ہے۔

کردہ ام اندر مقاماتش نگہ لاسلاطیں لا کلیسا لا الٰہ

مساوات اور حریت کی بنیادیں غیر معقول نہیں اس لئے حریت پیدا نہ ہوسکی۔ ضعیف آزادی کا سلسلہ بدستور جاری رہا۔

ہے وہی ساز کہن مغرب کا جمہوری نظام جسکے پردہ میں نہیں غیر از نوائے قیصری

نسل، قومیت کلیسا سلطنت تہذیب رنگ

خواجگی نے خوب چن چن کر بنائے مسکرات

ہندوستان میں بھی آزادی کا شور برپا ہے لیکن جب تک مساوات اور توحید پیدا نہ ہو کسی قسم کی حریت پیدا نہیں ہوسکتی نہ حریت نفس، نہ حریت فکر نہ حریت ضمیر۔

یورپ میں آج بھی قومیت، وطنیت، نسل، رنگ اور زبان کے امتیازات موجود ہیں۔ اس لئے مساوات مفقود ہے

اس لئے حریت مفقود ہے۔

دنیا اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مار رہی ہے اگرچہ دانشوران مغرب نے انسانیت، ایجابیت، فوننویت

بالشوزم، سوشلزم، اشتراکیت

بیسیوں نظام ایجاد کئے
لیکن اس کے باوجود

ابھی تک آدمی صید زبون شہریاری ہے
قیامت ہے کہ انساں نوع انساں کا شکاری ہے

مکر کی چالوں سے بازی لے گیا سرمایہ دار انتہائے سادگی سے کھا گیا مزدور مات

حریت عطا کرنے کے لئے مجلس اقوام قائم ہوئی لیکن

من ازیں بیش ندانم کہ کفن دزدے چند بہر تقسیم قبور انجمنے ساختہ اند

مجلس اقوام کی موجودگی میں اطالیہ نے حبشہ کو غلام بنالیا اور جاپان چین کو غلام بنارہا ہے۔ اور برطانیہ فلسطین کو

الغرض سب کچھ ہو رہا ہے لیکن حرّیت کی فضا پیدا نہیں ہوتی۔

وحدت خدا۔

(۱) بنی نوع آدم کو توحید، خالص توحید کا پیغام سنایا جائے

وحدت انسان۔

(۲) مساوات نسل انسانی کا اصول مسلم ہو۔
(۳) ملوکیت کو فنا کیا جائے تاکہ حریت جسم نصیب ہو۔

(۴) ذات نسل نسب و رنگ اور وطن کے امتیاز کو فنا کیا جائے تاکہ حریت نفس نصیب ہو۔

(۵) دین دار جماعت اور دنیا دار جماعت کے امتیاز کو مٹایا جائے تاکہ حریت فکر یا عقل یا ذہن نصیب ہو۔

(۶) مدعیان نبوت کے دعوئ الہام کو باطل کیا جاوے اور دنیا کو ختم نبوت کا پیغام سنایا جاوے۔ تاکہ آئندہ کوئی شخص دوسروں کے ضمیر پر حکمرانی نہ کر سکے۔

مرد حر بالموحدہ ہے جو:

(۷) ان تمام باتوں کا قلع قمع کیا جائے جو حریت کو فنا کرنے والی ہیں۔

مثلاً ناجائز حسن اعتقاد، محبت باطل، خوف غیر اللہ۔ جذبۂ طمع

آئیے اب دیکھیں کہ اقبال نے اپنے پیغام میں توحید و مساوات اور حریت چہارگانہ اور موانع حریت کو مٹانے کے متعلق کیا تعلیم دی ہے۔

(۱) ایک خدا کے علاوہ کسی ہستی کو خدائی میں شریک نہ سمجھتا ہو اور کسی انسان کی شخصیت سے ایسا ناجائز حسن اعتقاد نہ رکھتا ہو کہ اس کے باعث اس کے قول کو خدا کے فرمان پر بالا کردے الیس اللہ بکاف عبدہٗ

(۲) جن کو خدا نے باطل قرار دیا ہو۔ ان سے محبت نہ رکھے۔ لا احب الآفلین۔

(۳) خدا کے علاوہ کسی سے نہ ڈرتا ہو فلا تخشوا ہم واخشونی

(۴) خدا کے علاوہ کسی سے نفع یا نقصان کی امید نہ رکھتا ہو۔

(۵) کسی فرد یا جماعت سے دشمن بغض یا عداوت نہ رکھتا ہو۔

(۶)، وطن پرست یا قوم پرست نہ ہو بلکہ خدا پرست ہو اور تمام کائنات تمام بنی نوع آدم اور تمام اقوام عالم کا سچا خیرخواہ ہو کیونکہ رب العالمین کا پرستار ہے اس کی ہمدردی اور محبت کا دائرہ جغرافیائی حدود سے محدود نہ ہو۔ وہ صرف کسی خاص نسل قوم قبیلہ یا ملک کا عاشق نہ ہو۔ بلکہ تمام عالم کا عاشق ہو۔ اس کی ہمدردی کا دائرہ کسی خاص قوم یا خاص وطن سے مخصوص نہ ہو۔

بلکہ:۔ سارے جہاں کا درد ہمارے جگر میں ہے

وہ ہندوستان کے ساتھ حبشہ اور فلسطین کے مظلوموں سے بھی ہمدردی کر سکے۔ اٹلی کے باشندوں کی طرح حبشہ کے باشندوں کو انساں سمجھے۔

توحید کا پیغام :۔

(ا) فرماتے ہیں کہ توحید کا عقیدہ وجود ملت کے لئے بمنزلہ رُوح ہے:

ملت بیضا تن و جان لا الٰہ ساز مارا پردہ گرداں لا الٰہ
لا الٰہ سرمایہ اسرار ما رشتہ اش شیرازہ افکار ما

(ب) توحید وہ نقطہ ہے جس پر کائنات کا نظام گردش کرتا ہے

نقطۂ ادوار عالم لا الٰہ انتہائے کار عالم لا الٰہ

ج۔ توحید کی اشاعت کرنا ہر مسلمان کا فرض اولین ہے

زانکہ در تکبیر راز بود تست حفظ و نشر لا الٰہ مقصود تست

د۔ ہر مسلمان کو اپنے اندر رنگ توحید پیدا کرنا چاہئے

رنگ او برکن مثال او شوی در جہاں عکس جمال او شوی
بایکے ساز از دوئی بردار رخت وحدت خود را مگرداں لخت لخت

ہ۔ رنگ توحید اختیار کر لینے سے انسان، خود بے ہمتا ہو جاتا ہے۔

آنکہ ذاتش واحد است ولاشریک بندہ اش ہم در نسازد با شریک
مومن بالائے ہر بالا ترے غیرت او بر نتابد ہمسرے

و۔ جو شخص توحید پر عامل ہو جاتا ہے، تمام جہاں اسکے سما جاتا ہے۔

ہر کہ حرف لا الٰہ از بر کند عالمے را گم بخویش اندر کند

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق میں گم ہے!
مومن کی یہ پہچان کہ گم اس میں ہیں آفاق

(ف) توحید انسان کو زندگی بخشتی ہے۔

نہاد زندگی میں ابتدا لا انتہا الا اللہ!
پیام موت ہے جب لا ہوا الا سے بیگانہ!
وہ ملت روح جس کی لا سے آگے بڑھ نہیں سکتی
یقیں جانو ہوا لبریز اس ملت کا پیمانہ

درگذراز لا اگر جوینده ! تاره اثبات گیری زنده

ح : توحید کا عقیدہ انسان کو لاہوتی اور جبروتی صفات عطا کر دیتا ہے۔

فرد از توحید لاہوتی شود
ملت از توحید جبروتی شود

ملتے چوں می شود توحید مست قوت و جبروت می آید بدست

ط : توحید کا عقیدہ انسان کے ہاتھ میں بمنزلہ تیغ براں ہے۔ جس کے سامنے باطل ٹھہر نہیں سکتا۔

این دو حرف لا الٰہ گفتار نیست لا الٰہ جز تیغ بے زنہار نیست
زیستن با سوز او قہاری است لا الٰہ ضرب است و ضرب کاری است

(ی) معرفت الٰہی انسان کو بادشاہوں سے بھی بلند کر دیتی ہے
اپنے رازق کو نہ پہچانے تو محتاج ملوک اور پہچانے تو ہیں تیرے گدا دارا و جم

(ک) صرف خدا کی ذات حق ہے باقی سب وہم و گمان ہے۔

یہ مال و دولت دنیا یہ رشتہ و پیوند
بتان وہم و گمان لا الٰہ الا اللہ

(ل) توحید ہی سے امت میں صفت جلال و جمال پیدا ہو سکتی ہے اور اغیار کی غلامی سے رہائی حاصل ہو سکتی ہے۔

ی غلامی سے رہائی حاصل ہو سکتی ہے۔

نکتہ می گویم از مردان حال امتاں را لا جلال الا جمال !
لا و الا احتساب کائنات لا و الا فتح باب کائنات
تا نہ رمز لا الٰہ آید بدست بند غیر اللہ را نتواں شکست

م- توحید کا عقیدہ انسان کی فطرت میں داخل ہے اور بنی نوع آدم کے قرار و قیام کا باعث ہے۔ اور سروری عطا کرتا ہے۔

در مقام لا نیاساید حیات سوئے الا می خرامد کائنات
لا و الا سازو برگ امتاں نفی بے اثبات مرگ امتاں
ہر کہ اندر دست او شمشیر لاست جملہ موجودات را فرماں رواست

پیغام مساوات | علامہ فرماتے ہیں کہ اسلام سے پہلے انسان انسان پرستی میں مبتلا تھا۔

(۱) ہندوستان میں رام کرشن، مہاتیر، گوتم یہ سب انسان خدا کا اوتار یعنی خدا بہ شکل انسان تسلیم کئے جاتے ہیں۔ اور دیوتاؤں کی مجموعی تعداد ۳۳ کروڑ تھی۔

عراق، شام، مصر اور یونان میں خدا کے اوتاروں اور خدا کے بیٹوں کا بازار گرم تھا۔

اپالو، جوپیٹر، ہورس، ایڈونس، بےکس، بعل،

(ب) بادشاہوں کو ظل اللہ قرار دے کر ان کی ذات کو قانون اور سوسائٹی کی قیود سے آزاد قرار دے دیا گیا تھا۔ انگلستان میں آج بھی یہی کیفیت ہے۔ بعض ممالک میں بادشاہوں کی پرستش کی جاتی تھی۔ مثلاً جاپان، چین اور ایران۔

ج- یورپ میں پوپ، ایران میں مغ، ہندوستان میں پنڈت اور برہمن، مصر میں کاہن، شام میں احبار انسانوں کے دل و دماغ پر حکمران تھے۔

بود انساں در جہاں انساں پرست
ناکس و نابودہ و زیر دست

سطوت کسریٰ و قیصر رہزنش
بندہا در دست و پا و گردنش

کاہن و پاپا و سلطان و امیر بہر یک نخچیر صد نخچیر گیر
صاحب اورنگ و ہم پیر کنشت باج بر کشت خراب او نوشت
در کلیسا اسقف رضواں فروش بہر ایں صید زبوں دامے بدوش
برہمن گل از خیابانش بہ برد خرمنش مغ زادگاں با آتش سپرد
از غلامی فطرت او دوں شدہ نغمہ ہا اندر نئے او خون شدہ

آنحضرت نے نقشہ ہی بدل دیا۔

اسلام نے کیا کیا۔؟

تازہ جاں اندر تن آدم دمید بندہ را باز از خداونداں خرید
زادن او مرگ دنیائے کہن مرگ آتش خانہ و دیر و شمن
حریت زاد از ضمیر پاک او ایں مے نوشیں چکید از تاک او
عصر نو کیں صد چراغ آوردہ است چشم در آغوش او وا کردہ است
نا شکیب امتیازات آمدہ در نہاد او مساوات آمدہ

مذمت غلامی | حریت کاملہ کا پیغام پیش کرنے سے پہلے یہ دکھانا چاہتا ہوں کہ اقبال نے غلامی کے متعلق کیا خیالات ظاہر کئے ہیں :

غلامی کی مذمت میں اقبال نے اس درجہ تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے کہ اس مضمون میں بیان نہیں ہو سکتا۔

غلامی کے نتائج :-

از غلامی دل بمیرد در بدن از غلامی روح گردد بار تن
از غلامی بزم ملت فرد فرد ایں و آں با ایں و آں اندر نبرد
از غلامی مرد حق زنار بند از غلامی گوہرش ناارجمند
آبروئے زندگی در باختہ چوں خراں با کاہ و جو در ساختہ
کور ذوق و نیش را دانستہ نوش مردہ بے مرگ و نعش خود بدوش

در غلامی عشق و مذہب را فراق   انگبین زندگانی بد مذاق

در غلامی عشق جز گفتار نیست!   کار ما گفتار ما را یار نیست

دین و دانش را غلام ارزاں دہد   تا بدن را زندہ دارد جاں دہد

گرچہ برلب ہائے او نام خداست   قبلۂ او طاقتِ فرماں رواست

غلاموں کی نظر قابل اعتماد نہیں ہوتی :-

غلامی کیا ہے ذوقِ حسن و زیبائی سے محرومی
جسے زیبا کہیں آزاد بندے ہے وہی زیبا
بھروسہ کر نہیں سکتے غلاموں کی بصیرت پر
کہ دنیا میں فقط مردانِ حُر کی آنکھ ہے بینا

غلاموں پر موت کا خوف طاری رہتا ہے ۔

ہر زماں بر جان غلام از بیم مرگ   زندگی او را حرام از بیم مرگ

تھا جو ناخوب بتدریج وہی خوب ہوا
کہ غلامی میں بدل جاتا ہے قوموں کا ضمیر

آہ ۔ ہند میں حکمت دیں کوئی کہاں سے سیکھے
نہ کہیں لذت کردار نہ افکار عمیق!
حلقۂ شوق میں وہ جرأتِ اندیشہ کہاں
آہ محکومی و تقلید و زوالِ تحقیق

بلکہ اس سے بھی بڑھ کر :

خود بدلتے نہیں قرآں کو بدل دیتے ہیں
ہوئے کس درجہ فقیہانِ حرم بے توفیق
ان غلاموں کا یہ مسلک ہے کہ ناقص ہے کتاب
کہ سکھاتی نہیں مومن کو غلامی کے طریق

غلام امرارِ حقیقت حال سے بے خبر ہوتے ہیں ۔

قوم کیا چیز ہے قوموں کی امامت کیا ہے
اس کو کیا سمجھیں یہ بیچارے دو رکعت کے امام
ملا کو جو ہے ہند میں سجدہ کی اجازت
ناداں یہ سمجھتا ہے کہ اسلام ہے آزاد

جہاں میں بندۂ حُر کے مشاہدات ہیں کیا
تری نگاہِ غلامانہ ہو تو کیا کہیے

غلامی کا الہام بھی لعنت رساں ہوتا ہے
محکوم کے الہام سے اللہ بچائے
غارت گرِ اقوام ہے وہ صورتِ چنگیز

غلاموں کی فکر خرافات کا مجموعہ ہوتی ہے
آزاد کا اندیشہ حقیقت سے منور   محکوم کا اندیشہ گرفتارِ خرافات

محکوم کو پیروں کی کرامات کا سودا   ہے بندۂ آزاد خود اک زندہ کرامات

غلام عمل سے بے بہرہ ہوتا ہے :

بدن غلام کا سوزِ عمل سے ہے محروم   کہ ہے مرورِ غلاموں کے روز و شب پہ حرام
خوش ہے سجدہ اگر ہیں تو کیا تعجب ہے   ورائے سجدہ غریبوں کو اور ہے کیا کام

غلام لذت ایمان سے بے بہرہ ہوتا ہے ۔

از غلامے لذتِ ایماں مجو !   گرچہ باشد حافظِ قرآں مجو

عیدِ آزاداں شکوہِ ملک و دیں   عیدِ محکوماں ہجومِ مومنیں !

<u>انسانیت کا مرتبہ</u> ۔ اس کے بعد یہ دکھانا مقصود ہے کہ اقبال کی تعلیمات میں انسانیت کو کیا مرتبہ دیا گیا ہے ۔

۴ ۔ قدیم فلسفہ کے بعض اسکولوں نے مادہ کو ناپاک اور بدی کا سرچشمہ قرار دیا ؛ 500BE میں GNOSTISM نے یہ فتویٰ صادر کیا ۔ مادہ اصلاً بُرا ہے ۔

چونکہ جسم انسانی مادی ہے اس لئے جسم بھی ناپاک اور بدی کا سرچشمہ ہے ۔ بعض قدیم مذاہب نے یہ خیال ظاہر کیا کہ انسان کی موجودہ پیدائش اس کی سابقہ ناپاک اور گنہگار زندگی کا نتیجہ ہے گویا بدی پر نظام کائنات مبنی ہے ۔

بعض مذاہب نے انسانی زندگی کو سرتا پا دکھ اور عذاب اور لعنت قرار دیا ۔ اور فنا ہو جانے یا فنا کر لینے کو نصب العین قرار دے دیا ۔

بعض مذاہب نے کہا کہ ہر انسان پیدائشی گنہگار ہے گناہ کا داغ اس کی پیشانی پر دنیا میں آنے سے پہلے لگ جاتا ہے ۔

اس کے علاوہ عورت دنیا میں بنی آدم کی تخلیق کا ذریعہ ہے اس لئے اسے بھی ذلیل و خوار قرار دیا گیا ۔ کلیسا میں مدتوں یہ بحث جاری رہی کہ عورت میں روح ہے یا نہیں ۔ ایک کلیسائی بزرگ نے عورت کو "درِ جہنم" کا لقب دیا اور مشرقی مذاہب میں بھی اس کو نہایت ادنیٰ درجہ دیا گیا ہے جس کی تفصیل کا یہ موقع نہیں ہے ۔ الغرض نتیجہ ان تعلیمات و خیالات کا یہ ہوا کہ دنیا میں انسانیت اور انسان کا جذبہ نہایت پست ہو گیا ۔ انسان ہونا کوئی قابل فخر بات نہ تھی ۔ جامۂ انسانیت سے نجات پانا ہی انسان کا نصب العین قرار دیا گیا تھا ۔

لیکن اقبال نے انسانیت کا جو بلند تخیل پیش کیا ہے وہ ان اشعار سے ظاہر ہوگا ۔

ا ۔ انسان نائبِ حق ہے ۔

نائبِ حق در جہاں بودن خوش است   بر عناصر حکمراں بودن خوش است

ب ۔ کائنات انسان کی تسخیر کے لئے ہے ۔

ماسوا از بہرِ تسخیر است و بس   سینۂ او عرضۂ تیر است و بس

جستجو را محکم از تدبیر کن   انفس و آفاق را تسخیر کن

۷ - انسان سرِ عشق ہے خلیفۃ اللہ ہے اور اس کا مقام آسمان سے بھی بلند ہے -

در دو عالم ہر کجا آثارِ عشق   ابنِ آدم سرّے از اسرارِ عشق
حرفِ اِنّی جاعلٌ تقدیرِ او   از زمین تا آسماں تفسیرِ او
از امام و از صلوٰۃ و از حرم   از مداد و از کتاب و از قلم
گنجد در آدم نہ گنجد عالم است   آنچہ در عالم نہ گنجد آدم است
برتر از گردوں مقامِ آدم است   اصلِ تہذیب احترامِ آدم است

د - زمانے کا نات بھی انسان کے لئے مختصر ہے -

چہ عجب اگر دو سلطاں بولایتے نہ گنجد
عجب این کہ می نگنجد بدو عالمے فقیرے

ہ - ہستی و نیستی دونوں انسان کی نگاہ پر منحصر ہیں -

ہستی و نیستی از دیدن و نا دیدن من
چہ زمان و چہ مکاں شوخیِ افکارِ من است

انسان خدا کی ہستی پر شہادت دیتا ہے

بیا بہ محفلِ ما آنکہ داری ز ملاں بیا ریما
شہادت ہو وجود خود زخونِ دوستاں خواہی

ز - انسان کا مقام فرشتوں سے بھی بالاتر ہے :

مقامِ بندگی دیگر مقامِ عاشقی دیگر !
ز نوری سجدہ می خواہی ز خاکی بیش ازاں خواہی !

ح - انسان کا مقصودِ حیات جہانگیری ہے :

نگردد زندگانی خستہ از کارِ جہانگیری
جہانے در گرہ بستم جہانے دیگرے پیش است
شایانِ جنونِ ما پہنائے دو گیتی نیست
ایں راہ گذارِ ما آں راہ گذارِ ما

ط - وجودِ انسانی کا ایک ذرّہ حیاتِ جاودانی سے بڑھ کر ہے :

اگر یک ذرہ کم گردد ز انگیزِ وجودِ من   باین قیمت نمی گیرم حیاتِ جاودانی را

ی : انسان کا مقام جبریل سے بھی بلند ہے -

باوجِ مشتِ غبارے کجا رسد جبریل
بلند نامیِ او از بلندیِ بامِ است

ک : انسان، پیکرِ خاکی نہیں ہے -

در گذر از خاک و خود را پیکرِ خاکی مگیر
چاک اگر در سینہ ریزی ماہتاب آید بروں

ل - انسان کی ترقی لا انتہا ہے -

ز جوئے کہکشاں بگذر ز نیل آسماں بگذر
ز منزل دل بمیرد الخ

م - انسان مضرابِ کائنات ہے :

جہان رنگ و بو پیدا تو می گوئی کہ راز است ایں
یکے خود را بتارش زن کہ تو مضرابِ ساز است ایں

ن : انسان مظہرِ خدا ہے :

پیدا بضمیرم او پنہاں بضمیرم او
این است مقامِ او دریاب مقامِ من

۵ - حریتِ چہار گانہ | (۱) ملوکیت، ظلم و استبداد، اور مطلق العنانی کی مذمت ملاحظہ ہو -

آ بتاؤں تجھ کو رمزِ آیۂ ان الملوک !
سلطنت اقوامِ غالب کی ہے اک جادوگری
خواب سے بیدار ہوتا ہے ذرا محکوم جب
پھر سلا دیتی ہے اس کو حکمراں کی ساحری !

حکومت صرف خدا ہی کو زیبا ہے بندہ بندہ پر حکومت نہیں کر سکتا،

سروری زیبا فقط اس ذاتِ بے ہمتا کو ہے
حکمراں ہے اک وہی باقی بتانِ آزری

از غلامی فطرتِ آزاد را رسوا مکن !
تا تراشی خواجہ از برہمن کافر تری

ملوکیت دارو ئے بے ہوشی ہے :

دارو ئے بے ہوشی است آں تاج و کلیسا، وطن !
جانِ خدا داد را خواجہ بجامے خرید !

ملوکیت رعایا کا خون چوستی ہے -

ہم ملوکیت بدن را فربہی است !   سینہ بے نور او از دل تہی است
مثلِ زنبورے کہ بر گل می چرد !   برگ را بگذارد و شہدش برد
ہر دو را جاں ناصبور و ناشکیب   ہر دو یزداں ناشناس آدم فریب
ایں بہ علم و دین و فن آرد شکست   آن برد جاں را ز تن ناں را ز دست

حکومت سوائے خدا کے اور کسی کا حق نہیں ہے -

زیرِ گردوں آمری از قاہری است   آمری از ما سوا اللہ کافری است
حاصلِ آئین و دستورِ ملوک   دہ خدایاں فربہ و دہقاں چو دوک
حق زمیں را جز متاعِ ما نگفت   ایں متاعِ بے بہا مفت است مفت
دہ خدایا ! نکتہ از من پذیر   رزق و گور از وے بگیر او را مگیر
باطن الارض للہ ظاہر است   ہر کہ ایں باطن نہ بیند کافر است
از ملوکیت نگہ گردد دگر   عقل و ہوش و رسم و رہ گردد دگر

رزق خود را از زمین بردن رواست　　این متاعِ بندہ و ملکِ خداست
بندۂ مومن امین، حق مالک است　　غیرِ حق ہر شے کہ بینی ہالک است
رایتِ حق از ملوک آمد نگوں　　قریہ ہا از دخل شاں خوار و زبوں
ارض حق را ارض خود دانی بگو　　چیست شرح آیۂ "لا تفسدوا"!
ابنِ آدم دل بہ ابلیسی بباد　　من ز ابلیسے ندیدم جز فساد

ملوکیت کو ختم کر دو۔ سارے مسئلے حل ہو جائیں گے۔

ملک یزداں را بہ یزداں باز دہ　　تا ز کارِ خویش بکشائے گرہ
زیر گردوں فقر و مسکینی چراست　　آنچہ از مولاست می گوئی زماست

ملوکیت اقوام کو نا گفتہ گھاٹ اتار دیتی ہے:

مسولینی مے گوید:

میرے سودائے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم!
تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج

یہ عجائب شعبدے کس کی ملوکیت کے ہیں
راجدھانی ہے مگر باقی نہ راجہ ہے نہ راج

ملوکیت، رعایا کو حریت سے محروم کر دیتی ہے۔

از ضعوفش مرغ زیرک دانہ بست　　نالہ ہا اندر گلوئے خود شکست
حریت خواہی بہ پیچاکش میفت　　تشنہ میر و بر نم تاکش میفت

اسلام کا مقصود ملتِ آدم ہے:

تفریقِ ملل حکمتِ افرنگ کا مقصود
اسلام کا مقصود فقط ملتِ آدم

وطنیت کی خرابیاں ملاحظہ ہوں:

اقوام جہاں میں ہے رقابت تو اسی سے　　تسخیر ہے مقصودِ تجارت تو اسی سے
خالی ہے صداقت سے سیاست تو اسی سے　　کمزور کا گھر ہوتا ہے غارت تو اسی سے
اقوام میں مخلوقِ خدا بٹتی ہے تو اسی سے　　قومیتِ اسلام کی جڑ کٹتی ہے تو اسی سے

وطنیت کی تعلیم غیر اسلامی ہے:

مردِ مغرب آں سراپا مکر و فن　　اہلِ دیں را داد تعلیمِ وطن
تو اگر داری تمیزِ خوب و زشت　　دل نہ بندی با کلوخ و سنگ و خشت

ملتِ اسلامیہ کی بنیاد وطن نہیں ہے:

ب ۔ مذمتِ نسل و رنگ و نسب و وطن پرستی ۔

تمام مسلمان ایک قوم اور ایک ملت ہیں:

ایک ہوں مسلم حرم کی پاسبانی کے لئے
نیل کے ساحل سے لے کر تا بخاکِ کاشغر
جو کرے گا امتیازِ رنگ و خوں مٹ جائے گا
ترک خرگاہی ہو یا اعرابی والا گہر

نسل اگر مسلم کی مذہب پر مقدم ہو گئی　　اڑ گیا دنیا سے تو مانندِ خاکِ رہگذر

رنگ اور خون کا امتیاز سراسر ناروا ہے:

بتانِ رنگ و خوں کو توڑ کر ملت میں گم ہو جا
نہ تورانی رہے باقی نہ ایرانی نہ افغانی

بانیِ اسلامؐ نے جملہ امتیازات مٹا دیئے۔

در نگاہِ او یکے بالا و پست　　با غلامِ خویش بر یک خواں نشست
امتیازاتِ نسب را پاک سوخت　　آتشِ او ایں خس و خاشاک سوخت
اسود از توحید احمر می شود　　خویش فاروق و ابوذر می شود

قومیت یا ملت کی بنیاد وطن نہیں ہے بلکہ مذہب ہے:

اصلِ ملت در وطن دیدن کہ چہ　　باد و آب و گل پرستیدن کہ چہ

ملت کی بنیاد نسب پر نہیں بلکہ مذہب پر ہے:

بر نسب نازاں شدن نادانی است　　حکمِ او اندر تن و تن فانی است
ملتِ ما را اساس دیگر است　　ایں اساس اندر دلِ ما مضمر است

مختلف ممالک کے مسلمان سب ایک قوم ہیں۔

ہندی و چینی سفال جامِ ماست　　رومی و شامی گلِ اندامِ ماست
قلبِ ما از ہند و روم و شام نیست　　مرز و بوم او بجز اسلام نیست

وطنیت سے نوعِ انسان ٹکڑے ٹکڑے ہو جاتی ہے اور اخوت فنا ہو جاتی ہے

آں چناں قطعِ اخوت کردہ اند
بر وطن تعمیرِ ملت کردہ اند
تا وطن را شمعِ محفل ساختند　　نوعِ انساں را قبائل ساختند

آدمی آدمی سے بیگانہ ہو جاتا ہے۔

مردمی اندر جہاں افسانہ شد　　آدمی از آدمی بیگانہ شد
روح از تن رفت و ہفت اندام ماند　　آدمیت گم شد و اقوام ماند

جذبۂ وطنیت ایک بت ہے جو انسان کو روحانی پستی میں مبتلا کر دیتا ہے:

فکرِ انساں بت پرستی بت گرے　　ہر زماں در جستجوئے پیکرے
باز طرحِ آذری انداخت است　　تازہ تر پروردگارے ساخت است
کاید از خوں ریختن اندر طرب　　نام او رنگ است و ہم ملک و نسب

مسلمان کا فرض ہے کہ اس بت کو پاش پاش کر ڈالے۔

اے کہ خوردی از خمِ مینائے خلیل　　گرمیِ خونت ز صہبائے خلیل
بر سرِ ایں باطلِ حق پیرہن　　تیغِ "لا موجود الا ہو" بزن!

مسلمان کا فرض ہے کہ رنگ و نسب نسل و وطن کے امتیازات باطلہ سے بالاتر رہے:

آنکہ نامِ تو مسلماں کردہ است　　از دوئی سوئے یکی آوردہ است
خویشتن را ترک و افغاں خواندہ　　وائے بر تو آنچہ بودی ماندہ

باہمی ساز از دوئی بر وار رفت　　وحدت خود را مگر داں لخت لخت

ملّت اسلامیہ امتیازات رنگ وخون سے بالاتر ہے :

قوم تو از رنگ وخوں بالاتر است　　قیمت یک اسودش صد احمر است

قطرۂ آب وضوئے قنبرے　　در بہا برتر ز خونِ قیصرے

فارغ از اب وام و اعمام باش　　ہمچو سلمان زادۂ اسلام باش

امتیاز نسب اصول اخوت کے منافی ہے :

ملّتِ ما شان ابراہیمی است　　شہد ما ایمان ابراہیمی ست

گر نسب را جزوِ ملّت کردۂ　　رخنہ در کارِ اخوت کردۂ !

مختصر یہ کہ وطنیت اور قومیت کا عقیدہ، فکرِ اسلامی کے سراسر خلاف ہے۔

در زمین ما نگیرد ریشہ ات　　ہست نامسلم ہنوز اندیشہ ات

ج : ملا، پیر، کاہن، پاپا، پنڈت اور پروہت، احبار اور فقہا ۔ اقبال ملا و پیر دونوں سے سخت نالاں ہے :

دینِ حق از کافری رسواتر است　　زانکہ ملّا مومنِ کافر گر است

از شکر نہائے آں قرآں فروش　　دیدہ ام روح الامین را در خروش

کم نگاہ و کور ذوق و ہرزہ گرد　　ملّت از قال و اقولش فرد فرد

مکتب و ملّا و اسرارِ کتاب　　کورِ مادر زاد و نورِ آفتاب

دینِ کافر فکر و تدبیرِ جہاد　　دینِ ملّا فی سبیل اللہ فساد

فقہاء : تفرقہ پردازی کا موجب ہوئے۔

رشتۂ دیں چوں فقیہاں کس نرشت　　کعبہ را کردند آخر خشت خشت

کیس ما را ایں چنیں تاسیس نیست　　فرقہ اندر مذہبِ ابلیس نیست

ملا اور پیر کی زندگی کا نقشہ اقبال کی نظر میں یہ ہے :

(۱) مجھ کو تو سکھا دی ہے افرنگ نے زندیقی
اس دور کے ملا ہیں کیوں ننگِ مسلمانی

(۲) شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی !
رہ گئے صوفی و ملّا کے غلام اے ساقی

احکام ترے حق ہیں مگر اپنے مفسر
تاویل سے قرآں کو بنا سکتے ہیں پاژند

گلا تو گھونٹ دیا اہلِ مدرسہ نے ترا
کہاں سے آئے صدا لا الٰہ الا اللہ

ملا اور پیر دونوں سے بے نیازی کی تعلیم ملاحظہ ہو :

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحبِ کشاف

ہے بد آموزیٔ اقوام و ملل کام اسکا　　اور جنت میں نہ مسجد نہ کلیسا نہ کنشت

(بالِ جبریل ص ۱۸۱)

ملا اور پیر دونوں کا وجود قوم کے لئے بے سود ہے :

صوفی کی طریقت میں فقط مستیٔ احوال
ملا کی شریعت میں فقط مستیٔ گفتار

ان کی تعلیم عقل وضمیر کو روشن نہیں کر سکتی۔

شیخِ مکتب کے طریقوں سے کشادِ دل کہاں
کس طرح کبریت سے روشن ہو بجلی کا چراغ

مجھ کو معلوم ہیں پیرانِ حرم کے انداز
ہو نہ اخلاص تو دعوئے نظر لاف و گزاف

مسلمانوں کے مذہبی پیشواؤں کی حالت یہ ہے :

شیخ او مردِ فرنگی را مرید - گرچہ گوید از مقامِ بایزید

گفت دیں را رونق از محکومی است　　زندگانی از خودی محرومی است

دولتِ اغیار را رحمت شمرد　　رقص ہا گردِ کلیسا کرد و مرد

ملا اور پیر قوم کو ترقی کی راہیں نہیں سمجھاتے۔

مکتب و ملا سخنہا ساختند　　مومناں ایں نکتہ را نشناختند

زندہ تو نے بود را نادیل مرد　　آتش او در ضمیر او فسرد

صوفیانِ با صفا را دیدہ ام　　شیخِ مکتب را نکو سنجیدہ ام

عصرِ من پیغمبرے ہم آفرید　　آنکہ در قرآں بغیر از خود ندید

ہر یکے دانائے قرآن و خبر　　در شریعت کم سواد و کم نظر

زیں کلیماں نیست امید کشود　　آستیں ہا بے ید بیضا چہ سود

مذہبی پیشواؤں کی عام حالت کا نقشہ :

شیخِ مکتب کم سواد و کم نظر　　از مقامِ خود نداد او را خبر

د - تردید مدعیانِ نبوت :

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہو گئی :

پس خدا بر ما شریعت ختم کرد　　بر رسولِ ما رسالت ختم کرد

خدمتِ ساقی گری با ما گذاشت　　داد ما را آخریں جامے کہ داشت

لا نبی بعدی ز احسانِ خداست　　پردۂ ناموسِ دینِ مصطفیٰ است !

چونکہ پیغام کامل ہو گیا۔ اس لئے پیغامبر کی ضرورت بھی ختم ہو گئی۔

آں کتابِ زندہ قرآنِ حکیم　　حکمتِ او لا یزال است و قدیم

حرف او را ریب نے تبدیل نے　　آیہ اش شرمندۂ تاویل نے

نوعِ انساں را پیامِ آخریں　　حاملِ او رحمۃ اللعالمیں

قرآن تمام مسلمانوں کے لئے کافی ہے اور سب مسلمانوں کو اسی کی پیروی لازم ہے :

از یک آئینی مسلماں زندہ است　　پیکرِ ملّت ز قرآں زندہ است

ما ہمہ خاک و دلِ آگاہ اوست　　اعتصامش کن کہ حبل اللہ اوست

چوں گہر در رشتۂ او سفتہ شو　　ورنہ مانندِ غبار آشفتہ شو !

مسلمان کسی ایسے الہام پر ایمان نہیں لا سکتے جس سے وحدت اسلامی پارہ پارہ ہو۔

ہے زندہ فقط وحدتِ افکار سے ملت
وحدت ہو فنا جس سے وہ الہام بھی الحاد

جو شخص حکومت پرستی کا وعظ کرے وہ لائق اتباع نہیں۔

فتنۂ ملت بیضا ہے امامت اُس کی
جو مسلماں کو سلاطین کا پرستار کرے

محکوم کا الہام موجب نقصان ہے:

محکوم کے الہام سے اللہ بچائے
غارت گرِ اقوام ہے وہ صورتِ چنگیز

اسلام میں تصور ختم نبوت کی تہذیبی قدر کہیں نے کسی اور جگہ بڑی وضاحت سے بیان کر دیا ہے۔ اس کا مفہوم بالکل سادہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد جنہوں نے اپنے ماننے والوں میں ایک ایسا قانون دے کر جو انسانی شعور کی گہرائیوں سے ابلتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ انہیں نجات و فلاح کے راستہ پر ڈال دیا۔ ہم کسی بھی انسان کے سامنے روحانی طور پر جھکنے کے لئے مکلف نہیں ہیں۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ رسولوں کے سلسلہ کو ختم کر کے اسلام نے بنی نوعِ آدم کو ہمیشہ کے لئے حریتِ فکر عطا کر دی۔ اب قیامت تک کوئی شخص کسی دوسرے کے قول کو تسلیم کرنے کے لئے شرعاً مجبور نہیں ہے۔ تمام انسان صرف ایک مکمل دستور العمل کے پابند ہیں۔ کوئی کسی کی ذاتی رائے کا پابند نہیں ہے صرف نبی نوع انسانوں سے یہ کہہ سکتا ہے کہ میرے ارشادات اور احکامات کو بلا چوں و چرا تسلیم کر لو! لیکن نبوت کا سلسلہ بند ہو گیا ہے اور اس میں مصلحت یہ تھی کہ انسان کی حریت فکر کامل ہو جائے۔

منجملہ دیگر احسانات کے، اسلام کا سب سے بڑا احسان بنی نوع آدم پر یہ ہے کہ اس نے فکر انسانی کو ہمیشہ کے لئے انسان کی گرفت سے آزاد کر دیا اور ہم کہہ سکتے ہیں کہ ختم نبوت کا اعلان دوسرے لفظوں میں حریت فکر و نظر کا منشور کبریٰ ہے (Magna Charta)۔

الغرض اقبال نے ملوکیت، نسل و وطنیت، اجاریت اور مدعیانِ نبوت چاروں کی تردید کر دی ہے۔

No King, No Priest hood, no prophets, No caste ————

اسلام نے دنیا میں (Inductive Intellects) کی بنیاد رکھی ہے۔

اسلام نے نبوت کو مرتبہ کمال تک پہنچا دیا اور اس کا منطقی نتیجہ یہ ہے کہ سلسلہ نبوت بانی اسلام کی ذات پر ختم ہو گیا۔ اس کے معنی یہ بھی ہیں کہ انسان کو کامل طور سے شعور ذاتی کی صفت سے بہرہ مند کرنے کے لئے اس کو کسی آئندہ نبی کے قول کا پابند نہ بنایا جائے بلکہ اسے اپنی قوت فکر و اجتہاد پر تکیہ کرنے کا حکم دیا جائے۔

قرآن :- اسلام میں اجاریت، ملوکیت دونوں کی نفی کی گئی ہے۔ اور انسان کو بار بار اپنی عقل و خرد سے کام لینے کی ہدایت کی گئی ہے۔ تجربہ اور مشاہدہ سے استفادہ کرنے اور انفس و آفاق میں تدبر کرنے کا حکم دیا گیا ہے اور ان کو حصول علم کا ذریعہ قرار دیا گیا ہے۔ یہ سب ختم نبوت ہی کے تصور کے مختلف پہلو ہیں۔

اب میں موانع حریت کی تفصیل پیش کرتا ہوں

(۱) پہلی چیز ناجائز حسنِ اعتقاد اور کورانہ تقلید ہے۔ یہ دونوں باتیں قاطع حریت فکر و ضمیر ہیں۔ اور اقبال نے ان دونوں کی مذمت کی ہے۔

افلاطونی فلسفہ اور اس کے تخیلات کی بعض مسلمانوں نے کورانہ تقلید کی ہے۔ لیکن اقبال نے اس کے خیالات پر تنقید کی اور ان کو اسلام کی تعلیمات کے خلاف پایا اس لئے اس سے اجتناب کا حکم دیا ہے۔

یہ ناجائز حسن اعتقاد ہی کا کرشمہ ہے کہ اس کے خیالات کو بعض مسلمان احبار اور صوفیا نے آنکھ بند کر کے تسلیم کر لیا۔ اور یہ نہ دیکھا کہ وہ اسلام کی تعلیمات کے خلاف ہیں۔ لیکن اقبال کی نظر میں اس کا فلسفہ ناقص اور مضرت رساں ہے۔

آنچناں افسونِ نامحسوس خورد
اعتبار از دست و چشم و گوش برد

گفت سرِ زندگی در مُردن است
شمع را صد جلوہ از افسردن است

بسکہ از ذوقِ عمل محروم بود
جانِ او وارفتۂ معدوم بود

منکرِ ہنگامۂ موجود گشت
خالقِ اعیانِ نامشہود گشت

قوم از شکرا و مسموم گشت
خفت و از ذوقِ عمل محروم گشت

تقلید کورانہ کی مذمت:

زندگی از طوفِ دیگر رستن است
خویش را بیت الحرم دانستن است

دانشِ حاضر کی تقلید سے اجتناب:

سوز عشق از دانشِ حاضر مجو
کیف حق از جام این کافر مجو

دانشِ حاضر حجابِ اکبر است
بت پرست و بت فروش و بت گر است

مسلمان کو کبھی کسی ذات کے ساتھ ناجائز حسن اعتقاد رکھنا جائز نہیں ہے۔

آفتاب استی یکے در خود نگر
از نجوم دیگراں تابے مخر

بر دلِ خود نقشِ غیر انداختی
خاک بردی کیمیا در باختی

تا کجا طوف چراغِ محفلے
ز آتشِ خود سوز اگر داری دلے

از پیام مصطفیٰ آگاہ شو
فارغ از اربابِ دون اللہ شو

تقلید کور شیوۂ مردانہ نہیں:

ولا دعائی پرعادہ تاکے
نیگری شیوۂ مردانہ تاکے

یکے خود را بسوز خویشتن سوز   طواف آتش بے گانہ تا کے

قرآن کے علاوہ دوسروں کے خیالات کی تقلید جائز نہیں ہے :

دانش مغربیاں فلسفۂ شرقیاں

ہمہ بت خانہ و در طوف بتاں چیزے نیست

مسلمان پر کسی شخص کا رنگ نہیں چڑھ سکتا۔

مرد حق از کس نگیرد رنگ و بو   مرد حق از حق پذیرد رنگ

غیر کی تقلید اور حسن اعتقاد مسلمان کے لئے خطرات کا موجب ہے ،

از مسلمانان دیدہ ام تقلید و ظن   ہر زماں جانم بلرزد در بدن

اقوام مشرق کو تقلید کے بجائے اقوام مغرب پر تنقید کرنا چاہئے۔

مشرق را از خود برد تقلید غرب   باید ایں اقوام را تنقید غرب

تقلید کی جگہ نگاہ و فکر کی ضرورت ہے :۔

قوت افرنگ از علم و فن است   از ہمیں آتش چراغش روشن است

علم و فن را اے جوان شوخ و شنگ   مغز می باید نہ ملبوس فرنگ

اندریں رہ جز نگہ مطلوب نیست   ایں کلہ یا آں کلہ مطلوب نیست

اقبال موجودہ دور سے سخت نالاں ہے۔

شیر مردوں سے ہوا بیشۂ تحقیق تہی   رہ گئے صوفی و ملا کے غلام اے ساقی

علم ذاتی تحقیق و کاوش سے حاصل ہوتا ہے۔

عطار ہو رومی ہو رازی ہو غزالی ہو   کچھ ہاتھ نہیں آتا بے آہ سحر گاہی

موجودہ تصوف اور صوفیوں سے بیزاری :۔

رہا نہ حلقۂ صوفی میں سوز مشتاقی   فسانہ ہائے کرامات رہ گئے باقی ..

تقلید کورسے علم حاصل نہیں ہوتا۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزول کتاب

گرہ کشا ہے نہ رازی نہ صاحب کشاف

تقلید سے جرأت اندیشہ فنا ہو جاتی ہے۔

حلقۂ شوق میں وہ جرأت اندیشہ کہاں

آہ محکومی و تقلید و زوال تحقیق !!

پیروں کو حالات حاضرہ کے مطالعہ کی دعوت :

اے پیر حرم رسم و رہ خانقہی چھوڑ   مقصود سمجھ میری نوائے سحری کا !

اللہ رکھے تیرے جوانوں کو سلامت   دے ان کو سبق خود شکنی خود نگری کا !

تو ان کو سکھا خارہ شگافی کے طریقے   مغرب نے سکھایا انھیں فن شیشہ گری کا

تمدن مغرب کی تقلید کی مذمت :

نظر آتے نہیں بے پردہ حقائق ان کو   آنکھ جن کی ہوئی محکومی و تقلید سے کور

زندہ کر سکتی ہے ایران و عرب کو کیونکر   وہ فرنگی مدنیت کہ جو ہے خود لب گور

پیروی کورانہ کی مذمت :

دنیا ہے روایات کے پھندے میں گرفتار   کیا مدرسہ کیا مدرسہ والوں کی تگ و دو

کر سکتے تھے جو اپنے زمانہ کی امامت   وہ کہنہ دماغ اپنے زمانہ کے ہیں پیرو

دیکھے تو زمانہ کو اگر اپنی نظر سے   افلاک منور ہوں ترے نور سحر سے

اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی   کیا تجھ کو نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی

سبب مرض

یہاں مرض کا سبب ہے غلامی و تقلید

وہاں مرض کا سبب ہے نظام جمہوری

نہ مشرق اس سے بری ہے نہ مغرب اس سے بری

جہاں میں عام ہے قلب و نظر کی رنجوری

ظن و تخمین سے اجتناب لازم ہے۔

فاش می گوئی اگر اسرار دیں   جز بر اعماق ضمیر خود مبیں

گر نہ بینی دین تو مجبوری است   ایں چنیں دیں از خدا مہجوری است

تو یکے در فطرت خود غوطہ زن   مرد حق شو بر ظن و تخمیں شکن

(ب) دوسری چیز جو قاطع حریت ہے وہ محبت باطل ہے۔ علامہ نے اس کی مذمت اس طرح کی ہے۔

اسلام کے معنی ہیں ہر فانی شے کی محبت سے دل کو پاک رکھنا

علم مسلم کامل از سوز دل است   معنئ اسلام ترک آفل است

چوں ز بند آفل ابراہیم رست   در میان شعلہ ہا نیکو نشست

کائنات اس لائق نہیں کہ اسکی محبت میں خود فراموش ہو جائے

از خود اندیش و ازیں بادیہ ترساں مگزر

کہ تو ہستی و وجود دو جہاں چیزے نیست

یہ عالم رنگ و بو محبت کے لئے نہیں بلکہ تسخیر کے لیے ہے

تری آگ اس خاکداں سے نہیں!   جہاں تجھ سے ہے تو جہاں سے نہیں

بڑھے جا یہ کوہ گراں توڑ کر   طلسم زمان و مکاں توڑ کر

خودی شیر مولا جہاں اس کا صید   زمیں اس کی صید آسماں اس کا صید

محبت باطل کو یکسر فنا کر دینا چاہئے۔

گفتمش در دل من لات و منات است بسے   گفت ایں بتکدہ را زیر و زبر باید کرد

پیر ما گفت جہاں بر روشے محکم نیست   از خوش و ناخوش او قطع نظر باید کرد

فانی لذات دنیوی سے کنارہ ۔

از ہمہ کس کنارہ گیر صحبت آشنا طلب   ہم ز خدا خودی طلب ہم ز خودی خدا طلب

زخارف دنیا لائق اعتنا نہیں۔

یہ مال و دولت دنیا یہ رشتہ و پیوند   بتان وہم و گماں لا الٰہ الا اللہ

محبت باطل زوال کا اصل سبب ہے ،

سبب کچھ اور ہے تو جس کو خود سمجھتا ہے — زوال بندۂ مومن کا بے زری سے نہیں

باطل سے اجتناب:

باطل دوئی پسند ہے حق لا شریک ہے — شرکت میانۂ حق و باطل نہ کر قبول

محبت باطل کفر ہے:

بتوں سے تجھ کو امیدیں خدا سے نومیدی — مجھے بتا تو سہی اور کافری کیا ہے

محبت باطل، مومن کے لئے الجھن کا باعث ہے۔

لادینی و لاطینی! کس پیچ میں الجھا تو — دارو ہے ضعیفوں کا لا غالب الا ہو

دنیا کی محبت کو فنا کرنا لازم ہے:

مردِ حق! افسونِ این دیر کہن — از دو حرفِ ربی الاعلیٰ شکن

محبت باطل سے اجتناب:

دل ز غیر اللہ بپرداز اے جواں — این جہانِ کہنہ در باز اے جواں
تا کجا بے غیرتِ دیں زیستن — اے مسلماں مردن است این زیستن
اے مسلماں اندریں دیر کہن — تا کجا باشی بہ بندِ اہرمن

ج: خوف غیر اللہ بھی قاطع حریت ہے اس کے متعلق علامہ اقبال کی تعلیم یہ ہے۔
خوف ام الخبائث ہے قاطع حیات ہے، مسلمان کو سوائے خدا کے اور کسی سے ڈرنا زیبا نہیں ہے۔

قوتِ ایماں حیات افزایدت — ورد لا خوف علیہم بایدت

بیم غیر اللہ عمل را دشمن است — کاروانِ زندگی را رہزن است
بیم چوں بند است اندر پائے ما — ورنہ صد سیل است در دریائے ما

توحید خوف غیر اللہ کو دور کر دیتی ہے:

تا عصائے لا الٰہ داری بدست — ہر طلسمِ خوف را خواہی شکست
ہر کہ حق باشد چو جاں اندر تنش — خم نگردد پیش باطل گردنش
خوف را در سینۂ او راہ نیست — خاطرش مرعوبِ غیر اللہ نیست

خوفِ غیر اللہ دراصل شرک ہے:

ہر شرِ پنہاں کہ اندر قلبِ تست — اصلِ او بیم است اگر بینی درست
لابہ و مکاری و کین و دروغ — این ہمہ از بیم می گیرد فروغ
ہر کہ رمزِ مصطفیٰ فہمیدہ است — شرک را در خوف مضمر دیدہ است

سچا مسلمان کسی دنیاوی طاقت سے خوف نہیں کھا سکتا۔

ماسوا اللہ را مسلماں بندہ نیست — پیش فرعونے سرش افگندہ نیست

حضرت حسینؓ کی مثال ملاحظہ ہو:

تیغ لا چوں از میاں بیروں کشید — از رگِ اربابِ باطل خوں کشید
نقشِ الا اللہ بر صحرا نوشت — سطرِ عنوانِ نجاتِ ما نوشت

قرآن کی تعلیمات کا لب لباب بھی ہے کہ باطل کا مقابلہ کیا جائے

رمزِ قرآں از حسین آموختیم — ز آتشِ او شعلہ ہا اندوختیم

سوائے خدا کے اور کسی کے سامنے جھکنا یا اس سے مرعوب ہونا لازم نہیں:

پانی پانی کر گئی مجھ کو قلندر کی یہ بات — جب جھکا تو غیر کے آگے نہ من تیرا نہ تن

مسلمان کسی سے مرعوب نہیں ہو سکتا۔ کلمۂ حق کہنے سے باز نہیں رہ سکتا۔

ہزار خوف ہو لیکن زباں ہو دل کی رفیق — یہی رہا ہے ازل سے قلندروں کا طریق

صرف موحد ہی سلاطین کے سامنے کلمۂ حق کہہ سکتا ہے۔

صحبتِ پیرِ روم سے مجھ پہ ہوا یہ راز فاش — لاکھ حکیم سر بجیب ایک کلیم سر بکف

جس کو خوف غیر اللہ نہ ہو وہ فقیر سلاطین سے بلند رتبہ ہے:

دارا و سکندر سے وہ مردِ فقیر اولیٰ
ہو جس کی فقیری میں بوئے اسد اللّٰہی

شیوۂ اخلاص را محکم بگیر — پاک شو از خوفِ سلطان و امیر

جو شخص خوف غیر اللہ پیدا کرے اس کا وجود مسلمانوں کے لئے فتنہ ہے

فتنۂ ملتِ بیضا ہے امامت اس کی — جو مسلماں کو سلاطیں کا پرستار کرے

فرنگی کا خوف دل سے نکال دو!

غمیں نہ ہو کہ پراگندہ ہے شعور ترا
فرنگیوں کا یہ افسوں ہے قم باذن اللہ

مبارک وہ ہے جو خوف غیر اللہ سے آزاد ہو!

اے خوش آں مردے کہ دل با کس نداد
بند غیر اللہ را از پا کشاد!!!

موحد ہی غیر اللہ کے خوف سے بے نیاز ہو سکتا ہے:

تا نہ رمزِ لا الٰہ آید بدست — بندِ غیر اللہ را نتواں شکست
پیشِ غیر اللہ لا گفتن حیات — تازہ از ہنگامۂ او کائنات

مسلمان کو کسی دنیاوی طاقت سے مرعوب ہونا زیبا نہیں ہے۔

احتسابِ خویش کن از خود مرو — یک دو دم از غیر خود بیگانہ شو
تا کجا این خوف و وسواس و ہراس — اندریں کشور مقامِ خود شناس
خویشتن را تیزیٔ شمشیر دہ — باز خود را در کفِ تقدیر دہ

مسلمان کو لازم ہے کہ حکومت کے سامنے کلمۂ حق کہنے سے نہ ڈرے:

پیشِ فرعوناں بگو حرفِ کلیم — تا کند تیغِ تو دریا را دو نیم

د - مذمتِ طمع و حرص و ہوا۔

جان جائے پر آن نہ جائے:

اے طائرِ لاہوتی اس رزق سے موت اچھی
جس رزق سے آتی ہو پرواز میں کوتاہی

انسان کو کسی کا ممنون احسان نہ ہونا چاہئے:

مسلم استی بے نیاز از غیر شو — اہلِ عالم را سراپا خیر شو
پیشِ منعم شکوۂ گردوں مکن — دستِ خویش از آستیں بیروں مکن
منت از اہلِ کرم بردن چرا — نشترِ لا و نعم خوردن چرا

رزقِ خود را از کفِ دوناں مگیر — یوسف استی خویش را ارزاں مگیر
پشت پا زن تختِ کیکاؤس را — سر بدہ، از کف مدہ ناموس را

حقیقی عزت دولت سے حاصل نہیں ہوتی۔

تری خاک میں ہے اگر شرر تو خیالِ فقر و غنا نہ کر
کہ جہاں میں نانِ شعیر پر ہے مدارِ قوتِ حیدری

حقیقی عزت خودی کی حفاظت میں مضمر ہے:

گراں بہا ہے تو حفظِ خودی سے ہے ورنہ
گہر میں آبِ گہر کے سوا کچھ اور نہیں!

استغنا اور بے نیازی، روحانی ترقی کا سبب ہے:

نہ ڈھونڈھ اس چیز کو تہذیبِ حاضر کی تجلی میں
کہ پایا میں نے استغنا میں معراجِ مسلمانی

آسائشِ دنیوی کے لئے عزتِ نفس کو قربان مت کرو:

خودی کے نگہباں کو ہے زہرِ ناب — وہ ناں جس سے جاتی رہے اس کی آب
وہی ناں ہے اس کے لئے ارجمند — رہے جس سے دنیا میں گردن بلند
فرو فالِ محمود سے درگزر — خودی کو نگہ رکھ، ایازی نہ کر

اپنے فرزند کو نصیحت کرتے ہیں:

اٹھا نہ شیشہ گرانِ فرنگ کے احساں — سفالِ ہند سے مینا و جام پیدا کر
میرا طریق امیری نہیں فقیری ہے — خودی نہ بیچ غریبی میں نام پیدا کر

خطابات کی طمع روحانیت کو فنا کر دیتی ہے۔

آئی یہ صدا سلسلۂ فقر ہوا بند — ہیں اہلِ نظر کشورِ پنجاب سے بیزار
عارف کا ٹھکانا نہیں وہ خطہ کہ جس میں — پیدا کلہِ فقر سے ہو طرۂ دستار
باقی کلہِ فقر سے تھا ولولۂ حق — طروں نے چڑھایا نشۂ خدمتِ سرکار

درسِ قناعت دیتے ہیں:

در جہاں جز درد دل ساماں مخواہ — نعمت از حق خواہ و از سلطاں مخواہ
کثرتِ نعمت گداز از دل برد — ناز می آرد نیاز از دل برد
سالہا گرد جہاں گردیدہ ام — نم بچشمِ منعماں کم دیدہ ام
من فدائے آنکہ درویشانہ زیست — وائے آں کو از خدا بیگانہ زیست

آخر میں صفتِ مردِ حُر بھی سن لیجئے کہ اس کی شان کیا ہوتی ہے: اور اس کا مرتبہ کیا ہے:

۱- کسی سے نہیں ڈرتا:

مردِ حُر محکم ز وردِ لاتخف — ما بمیداں سر بجیب او سر بکف

۲- کسی بادشاہ کی غلامی نہیں کرتا۔

مردِ حُر از لا الٰہ روشن ضمیر — می نگردد بندۂ سلطان و میر

۳- بلکہ خود بادشاہ اس سے خوف کھاتے ہیں:

پادشاہاں در قبا ہائے حریر — زرد رو از سہمِ آں عریاں فقیر

۴- اسرارِ دینی سے واقف ہوتا ہے۔

سرِ دیں ما را خبر او را نظر — او درونِ خانہ ما بیرونِ در

۵- مردِ حُر کسی حالت میں ایمان فروشی نہیں کرسکتا۔

ما کلیسا دوست، ما مسجد فروش!!
او ز دستِ مصطفٰے پیمانہ نوش!!

۶- بے نیاز ہوتا ہے۔

نے مغاں را بندہ نے ساغر بدست — ما تہی پیمانہ او مستِ الست

۷- وہ غیر کا آسرا نہیں ڈھونڈتا۔

قبلۂ ما گہ کلیسا گاہ دیر — او نخواہد رزقِ خویش از دستِ غیر

۸- ما ہمہ عبدِ فرنگ، او عبدہٗ — او نگنجد در جہانِ چار سو

۹- مردِ حُر، موت کو بھی حیات کی ایک منزل سمجھتا ہے۔

در جہانِ بے ثبات او را ثبات — مرگ او را از مقاماتِ حیات

۱۰- نشۂ وحدت میں سرشار ہوتا ہے:

ما گدایاں کوچہ گرد و فاقہ مست — فقرِ او از لا الٰہ تیغے بدست

۱۱- اس کی صحبت میں رہ کر آدمی آدمی بن جاتا ہے۔

صحبت از علمِ کتابی خوشتر است — صحبتِ مردانِ حُر آدم گر است

خاتمہ:- اقبال نے وطنیت اور قومیت کے متعلق جو کچھ بیان کیا ہے اس کو پڑھ لینے کے بعد اس بات کے سمجھنے میں کوئی دشواری باقی نہیں رہ سکتی۔ کہ مسلمان، موجودہ تخیل وطنیت و قومیت کو اختیار یا قبول کرنے سے کیوں اس قدر زبردست انکار کرتے ہیں۔؟ وجہ صاف ظاہر ہے کہ وطنیت و قومیت کا یہ نظریہ جو آج استادِ یورپ سے سیکھ کر برادرانِ وطن پیش کر رہے ہیں۔ اسلام کی صریح تعلیمات کے سراسر منافی ہے:

اسلام کی کھلی ہوئی تعلیم یہ ہے کہ مسلمانوں کی قومیت کی بنیاد وطن پر نہیں رکھی جاسکتی۔ کیونکہ اسلام نے قومیت کی بنیاد مذہب پر رکھی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ مسلمان مذہب کو بالائے طاق رکھ کر کسی سیاسی جماعت میں داخل نہیں ہوسکتے۔ اور اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلمانوں کا مذہب ان کی اجتماعی زندگی سے منفک نہیں ہو سکتا۔ یہ نہیں ہوسکتا کہ مسلمان مذہب میں محمدؐ کی پیروی کریں اور سیاست میں کارل مارکس کی، تمدن میں گوتم یا مہابیر کی، معاشرت میں کنفوشیس کی۔ اور اخلاق میں گاندھی یا ٹالسٹائی کی۔ اور اقتصادیات میں لینن اور جواہر لال کی۔ نہیں وہ زندگی کے ہر شعبہ میں قرآن کی پیروی کریں گے۔ کیونکہ قرآن مجید مذہب کے علاوہ سیاست، تمدن، مذہب، معاشرت، معاشیات، اقتصادیات، اور اخلاق تمام اصولوں کا درس دیتا ہے۔

اقبال کا تصورِ زمان و مکان

تمہید : اقبال نے اپنے کلام "خطبات"[1] اور دوسری تحریروں میں جن بنیادی مسئلوں پر غور و فکر کیا ہے، ان میں زمان و مکان کا سائنسی اور فلسفیانہ مسئلہ بھی شامل ہے جو ان کے زیرِ نظر بہت زیادہ رہا ہے۔ حتیٰ کہ خطبات کا بیشتر حصہ محض اسی مسئلہ کی توسیع و تشریح اور اس کے اطلاقات پر مشتمل ہے اس کی روشنی میں انھوں نے مذہب اور الٰہیات کے مختلف اصول پر نظرِ غائر ڈالی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ زمان و مکان کا مسئلہ مسلمانوں کے لئے زندگی اور موت کا مسئلہ ہے۔ چنانچہ فرماتے ہیں :

"دوسری طرف اسلامی تہذیب کی تاریخ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خالص ذہنی مسائل ہوں یا مذہبی، نفسیات یعنی اعلیٰ تصوف کے مسائل ہوں، سب کا نصب العین اور مقصود یہی ہے کہ لا محدود کو محدود کے اندر سمو لیا جائے۔ ظاہر ہے کہ جس تہذیب کا یہ مطمحِ نظر ہو اس میں زمان و مکان

[1] اس مضمون میں خطبات سے مراد علامہ اقبال کے وہ انگریزی خطبے ہیں جو انھوں نے ۱۹۲۸ء میں مدراس اور حیدر آباد میں دیئے اور جو تشکیل جدید الٰہیاتِ اسلامیہ کے نام سے ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئے۔

کا سوال درحقیقت زندگی اور موت کا سوال ہے۔" (خطبات ص۱۱)

اقبال کو یقین تھا کہ اگرچہ سائنس اور حکمت محدود ہیں اور ہماری قلبی واردات اور روحانی زندگی کے لئے مشعلِ راہ نہیں بن سکتے۔ لیکن اس کے باوجود سائنسی علم انسان اور انسانیت کے لئے بہت زیادہ اہمیت رکھتا ہے، چنانچہ جاویدنامہ، پیامِ مشرق، اور رموزِ بے خودی میں وہ اپنے خیال کی ترجمانی اس طرح فرماتے ہیں۔

گفت حکمت را خدا خیرِ کثیر هر کجا ایں خیر را بینی بگیر
علمِ اشیا علم الاسما ستے ہم عصا و ہم یدِ بیضا ستے
علمِ اسما اعتبارِ آدم است حکمتِ اشیا حصارِ آدم ست
علم حرف و صوت را شہپر دہد پاکیِ گوہر بہ ناگوہر دہد
علم را بر اوج افلاک است رہ تا ز چشمِ مہر بر کند نگہ
نسخۂ او نسخۂ تفسیرِ کل بستۂ تدبیر او تقدیرِ کل
دشت را گوید حبابے وہ دہد بحر را گوید سرابے وہ دہد
چشمِ او بر وارداتِ کائنات تا بہ بیند محکماتِ کائنات
دل اگر سوزد بہ حق پیغمبری است
ور ز حق بیگانہ گردد کافری است

اقبال طبیعی سائنس میں بھی ایک قسم کی روحانیت پاتے ہیں اور کائنات کے متعلق تحقیق و تجسس کو عبادت کی ایک قسم قرار دیتے ہیں چنانچہ خطبات میں لکھتے ہیں:

"غرض کہ جو تشریح ہم نے اوپر دی ہے وہ طبیعی سائنس کو ایک نئی روحانیت عطا کرتی ہے۔ نیچر کا علم خدا کی خدائی کا علم ہے۔ جب ہم نیچر کا مشاہدہ کرتے ہیں تو گویا ہم آنائے مطلق سے قریب ہوتے ہیں اور یہ بھی ایک قسم کی عبادت ہے۔" (خطبات ص۸۰)

اس وجہ سے بھی اقبال ضروری سمجھتے تھے کہ جدید سائنس کے اصولوں کا کماحقہ مطالعہ کیا جائے اور ان کی روشنی میں فلسفہ و مذہب کے بنیادی مسئلوں کو سمجھنے کی کوشش کی جائے زمان، مکان اور علیت کے مسئلے اقبال کی نظر میں بنیادی اور اہم مسئلے ہیں اور بغیر ان کے الٰہیات کی تشکیل نہیں کی جا سکتی۔ چنانچہ لکھتے ہیں۔

"قرونِ وسطیٰ سے لے کر موجودہ زمانہ تک انسانی تخیل اور تجربے نے ناقابلِ بیان ترقی کی ہے نیچر پر انسان کا تسلط اور اقتدار بہت بڑھ گیا ہے۔ اس تسلط نے انسان میں ایک نئی روح پھونک دی ہے۔ اور اس امر کا ایقان پیدا کر دیا ہے کہ وہ کائنات میں ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے اور درحقیقت اشرف المخلوقات ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زمان مکان اور علیت کے بارے انسانی ذہن بہت آگے نکل گیا ہے۔ سائنس کی جدید ترقیوں نے ہماری

ذہنی صلاحیتوں میں تدریجی طور پر ایک انقلاب پیدا کر دیا ہے۔ آئن شٹائن کے نظریۂ اضافیت نے کائنات کے ایک جدید تخیل کو ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے اور ہمیں اس قابل بنا دیا ہے۔ کہ ہم فلسفہ اور مذہب کے اکثر اہم مسئلوں کو ان جدید تصوروں کی روشنی میں دیکھیں اور ان کی مدد سے حل کریں" (خطبات ص۸)

اس ایقان کے تحت اقبال اپنے خطبات میں جا بجا زمان و مکان کے مختلف قدیم و جدید نظریوں پر تنقیدی نظر ڈالتے ہیں اور ان کی صحت اور غلطی کے بارے میں تفصیلی بحث کرتے ہیں۔ اس مضمون میں ہمارا مقصد یہ ہے کہ ان قدیم اور جدید نظریوں کی سلسلہ وار تشریح کریں۔ اور اس بات کو واضح کریں کہ اقبال کن تصوروں سے متفق تھے اور کن خیالات سے انھیں اختلاف تھا۔ اس طرح اس بنیادی مسئلہ کے متعلق خود اقبال کے خیالات کی ایک واضح تصویر ہمارے سامنے آ جائے گی۔

زمان و مکان کے متعلق عوام کا تصور | زمان اور مکان کے بارے میں عامیانہ تصور کچھ اس طرح کا ہوتا ہے کہ ایک دن میں جو واقعات رونما ہوتے ہیں وہ ایک سادہ ترتیب سے واقع ہوتے ہیں۔ جس طرح کہ ایک مالا میں موتی ایک ترتیب سے یکے بعد دیگرے پروے ہوتے ہیں۔ مالا کو ہم "وقت" کہہ سکتے ہیں اور واقعات کی جو ترتیب ایک دوسرے کے لحاظ سے ہوتی ہے وہ پہلے اور بعد کے الفاظ سے تعبیر کی جا سکتی ہے جس

طرح مالا میں دو موتیوں کے درمیان بعض حصے خالی ہوتے ہیں۔ اسی طرح ممکن ہے کہ دو واقعات کا درمیانی وقت "خالی" گذرے۔ جس میں کوئی ایسا واقعہ رونما نہ ہوا ہو جس کا ہمارے ذہن پر کوئی خاص اثر ہو۔ ہمارا ذہن اس آن کو "خالی آن" قرار دے گا۔

غرض ہمارے ذہن میں وقت کے گزرنے کا ایک احساس ہوتا ہے اور اس طرح ہم "تھوڑی دیر" اور "زیادہ دیر" کا اندازہ لگاتے ہیں۔ پھر جب ہم دوسرے انسانوں سے بات چیت کرتے ہیں تو پتہ چلتا ہے کہ سب کے ذہن میں وقت کے گزرنے کا احساس ایک ہی سا ہوتا ہے اس سے ہم نتیجہ اخذ کرتے ہیں۔ کہ وقت ایک خارجی شے ہے۔ جو انسان کے شعور سے اس طرح گزرتا ہے جیسے کوئی دریا ایک پل کے ستونوں پر سے ہوتا ہوا بہتا ہے۔ یعنی یہ کہ وقت گویا ایک مسلسل سیال شے ہے۔ سائنس میں وقت کے اس بہاؤ کا ٹھیک اندازہ ان واقعات کے ذریعے سے کیا جاتا ہے جو ایک دوسرے سے مساوی فصل پر رونما ہوتے ہیں۔ مثلاً سورج یا کسی ستارہ کا نصف النہار پر سے گزرنا یا ایک گھڑی کی ٹک ٹک یا ایک برقی نظام کے جھولنے کی حرکت وقت کے فصلوں کو ناپنے کے کام میں لائی جاتی ہے

لیکن مکان کے بارے میں ہمارا تصور اس سے مختلف ہے۔ فضا میں اشیار کے مقامات کا تعین ہم آنکھ کے ذریعے سے کرتے ہیں اور ہماری آنکھ کی ساخت کچھ اس قسم کی ہے کہ جو شعاعیں ایک ہی سمت سے آتی ہیں وہ ایک ہی نقطہ پر جمع ہوتی ہیں اس طرح اشیار کے متعلق ہماری پہلی ترتیب سمت کے لحاظ سے ہوتی ہے۔ مگر ہم کو احساس ہے کہ محض سمت کے ذریعے سے ہم اشیار کا مقام متعین نہیں کر سکتے۔ کیونکہ اگر ہم اپنی جگہ سے ذرا ہٹ جائیں تو ان کی سمت بدل جاتی ہے اور وہ اشیار جو پہلے ایک ہی سمت میں دکھائی دیتی تھیں۔ اب مختلف سمتوں میں نظر آنے لگتی ہیں۔ اب جس طرح کہ دو واقعات کا جو یکے بعد دیگرے واقع ہوتے ہیں۔ بالکل ایک دوسرے سے لگا ہوا ہونا ضروری نہیں ہے۔ بلکہ دونوں کے درمیان خالی وقت ہو سکتا ہے۔ اسی طرح وہ اشیا جو ہماری آنکھ کو یکے بعد دیگرے نظر آتی ہیں بالکل ایک دوسرے سے متصل نہیں ہوتیں۔ بلکہ ان دونوں کے درمیان "خالی فاصلہ" ہوتا ہے۔ ایک گھڑی کی ٹک ٹک کو اگر ہم شمار کریں تو اس سے دو واقعات کا درمیانی وقت معلوم ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر ہم ایک ناپنے کی پٹڑی کو بتدریج ایک شے سے دوسری شے تک رکھتے چلے آئیں تو اس سے دو اشیا کا درمیانی "فاصلہ" حاصل ہو سکتا ہے۔ فاصلہ ناپنے کا یہ طریقہ ہماری قوت باصرہ پر یا روشنی کی خاصیتوں پر منحصر نہیں ہے۔ ایسی مخلوق جس میں سوائے قوت لامسہ کے باقی تمام قوتیں مفقود ہوں ایک پٹڑی کے ذریعے سے فضا میں اشیار کی ترتیب معین کر سکتی ہے اگرچہ ممکن ہے کہ یہ ترتیب اس ترتیب سے مختلف ہو جو کسی دوسری مخلوق نے صرف اپنی بصارت کی مدد سے معین کی ہو۔ غرض واضح ہے کہ فضا میں اشیار کا تعین کوئی غیر متغیر مطلق یا خارجی شے نہیں ہے۔ بلکہ وہ مصنوعی اور شخصی ہے اس کے برخلاف ہم دیکھ آئے ہیں کہ دو واقعات کے درمیان وقت کی ترتیب ایک خارجی چیز ہے جو ہمارے ذاتی اثرات سے قطعاً بے نیاز ہے۔

زمان و مکان کے متعلق اہل یونان کا تصور۔ حکیم افلاطون نے اپنی کتاب (TIMAEUS) میں مکان کے متعلق ان خیالات کا اظہار کیا ہے[1]:

"مکان وہ ہے جس میں تمام اجسام واقع ہیں وہ ہمیشہ غیر متغیر ہے۔ کیونکہ وہ کبھی اپنی صفت نہیں بدلتا۔ اگر یہ کسی ایسی شے کی طرح ہو جو اس میں واقع ہے تو جب دو متضاد یا بالکل مختلف خاصیتوں والی اشیا اس میں آئیں تو ان کی خاصیت بدل دی جائے گی۔ کیوں کہ مکان کی خاصیت بھی ان میں ظاہر ہو گی۔ اس لیے جس چیز میں تمام دوسری اشیا جگہ پائیں اس کو ہر قسم کی شکل و صورت سے پاک ہونا چاہیے۔ اس کی مثال یوں ہے۔ جیسے خوشبودار عطر بناتے وقت ان مائعات میں جن سے مختلف عطر بنائے جاتے ہیں پہلے سے کسی قسم کی کوئی بو نہیں یا جیسے کہ ملائم مٹی سے مجسمے بنائے جاتے ہیں تو پہلے سے مٹی میں کسی قسم کی شکل کا اظہار نہیں ہوتا بلکہ مٹی پہلے بے شکل ہوتی ہے۔ فضا کبھی معدوم نہیں ہوتی بلکہ وہ ہر پیدا شدہ شے کے لئے جگہ مہیا کرتی ہے۔ غرض کہ وہ تمام اشیار جن کا وجود ہے کسی نہ کسی جگہ ہونی چاہئیں۔ اور انھیں کچھ نہ کچھ فضا گھیرنی چاہیے۔ جو نہ زمین پر ہے اور نہ آسمان پر وہ "لاشے" ہے۔

اس تصور کے مطابق نیچر کو ٹھوس اشیار کا ایک مجموعہ سمجھا گیا جس کے درمیان ایک خلا ہے۔ جس کی شکل و صورت یا خاصیت نہیں یونانیوں کے خیال میں مکان کوئی خارجی مطلق شے نہیں بلکہ اس کا مقصد محض یہ تھا۔ کہ وہ مختلف مادی اشیار کی ترتیب کے لئے ایک واسطہ کا کام دے۔

ایک دوسرے یونانی فلسفی زینو (ZENO) کا خیال تھا کہ فضا ایک لا متناہی درجہ تک قابل تقسیم شے ہے۔ یعنی فضا کے کسی حصے کو جس قدر چاہیں چھوٹے اجزا میں تقسیم کیا جا سکتا ہے اس سے وہ یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ فضا میں حرکت محض ایک فریب نظر ہے کیونکہ یہ ناممکن ہے کہ کسی محدود وقت میں لامحدود نقطے طے کئے جا سکیں۔ حرکت کو اس طرح غیر حقیقی تصور کرنے سے فضا کے خارجی مستقل بالذات وجود کی نفی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ زینو یہ سوال کرتا ہے کہ "آپ کسی آن میں کسی مقام پر ہوں تو اس کے بعد کی متصلہ آن میں متصلہ مقام پر کیونکر پہونچ سکتے ہیں جب کہ آپ کسی درمیانی آن میں کسی مقام پر بھی نہ ہوں" یہ خیال صریحاً اس بنا پر پیدا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

[1] ملاحظہ ہو۔ افلاطون کی تصنیف (TIMAEUS) ٹیلر کا انگریزی ترجمہ صفحات ۹ تا

ہوا ہے کہ زینو کے نزدیک زمان لامحدود آنوں سے اور مکان لامحدود نقطوں سے مل کر بنا ہے ۔ اگر اس محدود تقسیم پذیری کو مان لیا جائے تو پھر چونکہ ایک متحرک جسم دو متصل نقطوں کے درمیان خارج العمل نہ ہوگا۔ اس لئے حرکت ناممکن ہوگی ۔ کیوں کہ ان کے درمیان اس کے لئے کوئی جگہ نہیں ہوگی۔

یونانی فلسفی اور مفکر اس بات پر زور دیتے تھے کہ کائنات سکونی ہے ۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ سائنس میں یونانیوں کا کارنامہ نقطوں کی جیومیٹری اور سکونیات کے علم سے آگے نہیں بڑھ سکا یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ مقام کے بدلنے اور حرکت کی وجہ سے ، نقطوں ۔خطوں ۔ اور شکلوں میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا ۔ جب روزمرہ زندگی میں کسی یونانی فلسفی کو حرکت سے سابقہ پڑتا تھا تو وہ اس کو قدرت کی ایک غلطی سمجھتا تھا۔ جو اس کی خوش نما ذہنی اور تصوری دنیا کے خلاف حرکت کو وجود میں لائی اس بنا پر یونانیوں کی کوشش ہوتی تھی ۔ کہ جہاں تک ہو سکے حرکت کے تصور کو نظرانداز کر دیا جائے یہی وجہ ہے کہ وہ علم حرکت کی تشکیل نہیں کر سکے ان کے فنونِ لطیفہ مصوری اور بت تراشی میں بھی کسی ساکن اور خوابیدہ مجسمہ کی کیفیتوں کا اظہار کمالِ ہنر سمجھا جاتا تھا ۔ جس طرح ان کے اصنام بجائے عمل کے صرف سکون کو تعبیر کرتے تھے اسی طرح ان کی جیومیٹری میں بھی بجائے واقعات کے صرف نقطوں سے بحث ہوتی تھی۔

انہوں نے "چھلانگ"[1] کا تخیل پیش کیا کہ سالمے دورانِ حرکت میں تمام درمیانی نقطوں پر سے گزرنے کی بجائے صرف چند نقطوں پر سے گزرتے ہیں اور بقیہ فضا چھلانگ لے جاتے ہیں[2]۔ جوہری چھلانگ کا یہ تخیل پلانک اور بوہر کے موجودہ کوانٹم تخیل سے ملتا جلتا ہے ۔ جدید کوانٹم نظریہ میں تسلیم کیا جاتا ہے کہ کسی متحرک نظام کی حالتوں میں تغیر مسلسل نہیں بلکہ غیر مسلسل ہوتا ہے ۔ ایک ذرہ الکٹرون اپنے مرکزے کے گرد صرف چند خاص مداروں میں حرکت کرتا ہے اسے اس امر سے کوئی تعلق نہیں کہ ان مداروں کے درمیان اور بھی مدار ہو سکتے ہیں ۔

مکان کے خارجی وجود کو تسلیم کرنے سے جو مشکلیں واقع ہوتی ہیں ان کے اس حل کو جو اشاعرہ نے پیش کیا ہے اقبال صحیح نہیں سمجھتے وہ یہ کہتے ہیں کہ بغیر وقت کے تخیل کے حرکت کا تصور نہیں کیا جا سکتا ۔ اور چونکہ وقت نفسیاتی زندگی سے پیدا ہوتا ہے اس لئے بہ نسبت حرکت کے وقت اہم تر ہے ۔ اقبال کا خیال ہے کہ نفسیاتی زندگی وقت اور حرکت میں منطقی تعلق کے لحاظ سے وہی ترتیب ہے جو اس جملہ میں درج ہے ۔ یعنی بغیر نفسیاتی زندگی کے وقت ناممکن ہے اور بغیر وقت کے

[1] اصطلاحی نام طفرہ ہے

[2] مولوی عبدالباری ندوی صاحب کے قول کے مطابق "طفرہ" (چھلانگ) کا نظریہ اشاعرہ کا نہیں بلکہ تمام نظام معتزلی کا ہے ۔

زمان و مکان کے متعلق علمائے اسلام کے خیالات

اقبال نے خطبات میں مسلم علماء کے مختلف مکاتیبِ خیال مثلاً اشاعرہ، معتزلہ وغیرہ سے تفصیلی بحث کی ہے اور خاص کر الاشعری، ابن حزم، طوسی اور عراقی کے افکار پر تنقید اور تبصرہ کیا ہے ۔

اشاعرہ نے زمان و مکان کی لامحدود تقسیم پذیری کے تصور کو رد کر دیا ۔ ان کے خیال میں زمان و مکان اور حرکت ایسے نقطوں اور آنوں پر مشتمل ہوتے ہیں جن کی مزید تقسیم نہیں ہو سکتی گویا زمان و مکان کے متعلق اشاعرہ کا تصور ایک طرح کا کوانٹم تصور ہے ۔ اس تصور کی مدد سے انھوں نے زینو کے اس خیال کی تردید کی کہ حرکت ناممکن ہے۔ جب زمان و مکان کو صرف ایک حد تک قابلِ تقسیم مان لیا جائے تو پھر صریحاً یہ ممکن ہو جاتا ہے کہ ایک محدود وقت میں مکان میں نقلِ مقام اور حرکت کی جا سکے ۔ اشاعرہ کے نزدیک کسی جسم کی حرکت کا تصور حسب ذیل تھا ۔

ان کا خیال تھا کہ فضا جواہر فردہ[1] پر مشتمل ہوتی ہے اور اس لئے حرکت درحقیقت جواہر کا نقل مقام ہے وہ یہ نہیں کہتے تھے کہ کوئی جسم دوران حرکت میں فضا کے تمام نقطوں پر سے ہو کر گزرتا ہے ۔ کیونکہ اس طرح خلا کے آزاد اور خارجی وجود کو تسلیم کرنا پڑتا اور انھیں اس سے انکار تھا ۔ اس لئے

[1] اشاعرہ کی اصطلاح جواہر فردہ ہے ۔ اسے ہم آج کل سالمات بھی کہتے ہیں ۔

حرکت ناممکن ہے اس لئے اقبال کے نزدیک زمان بھی کوئی مطلق شے نہیں بلکہ نفسیاتی زندگی پر منحصر ہے وہ اشاعرہ اور جدید علمائے طبیعیات کے ساتھ اس خیال میں متفق ہیں کہ زمان و مکان دو علیحدہ ایک دوسرے سے بے تعلق چیزیں نہیں ہیں ۔ بلکہ صرف ایک ہی چیز "نقطہ" "آن" موجود ہے جسے سائنس داں "مسلسلہ زمان و مکان" کے نام سے موسوم کرتے ہیں ۔ لیکن جہاں تک نقطوں اور آنوں کے باہمی رشتوں کا تعلق ہے اقبال کو اشاعرہ کی رائے سے اختلاف ہے اقبال کے نزدیک نقطہ اور آن دونوں میں سے آن زیادہ اساسی ہے اگرچہ نقطہ کو آن سے جدا نہیں کیا جا سکتا ۔ بلکہ آن کے ظہور کیلئے نقطہ لازمی ہے آگے چل کر ہم دیکھیں گے کہ نقطہ اور آن کا یہ تصور جدید نظریہ اضافیت کی رو سے بھی ٹھیک ہے ۔

اشاعرہ نے زمان کا جوہری یا کوانٹم تخیل پیش کیا ہے ۔ اس پر بھی اقبال کو اعتراض ہے وقت کو انفرادی آنوں کا مسلسلہ ماننے سے یہ غلط نتیجہ حاصل ہوتا ہے کہ وقت کی دو آنوں کے درمیان کچھ نہ کچھ خلا یا خالی وقت ہے اس کے متعلق اقبال کے اعتراضات کو ہم آگے چل کر نیوٹن کے ضمن میں بیان کریں گے نیوٹن کے متعلق ہم دیکھیں گے کہ وہ بھی اشاعرہ کے سالمی تخیل کا حامی تھا ۔

مسلم مفکر ابن حزم نے اشاعرہ کے اس سالمی تصور کی تردید کی کیونکہ اس کی رائے میں وقت کے اس تصور کو مان کر ہم ...

زینو کے مذکورہ بالا معمہ کو حل نہیں کر سکتے کہ دنیا میں حرکت ناممکن ہے۔ ابن حزم کے نزدیک زمان اور مکان مسلسل ہیں یہ تصور عہد جدید کے ریاضی دانوں کانٹور CENTOR ویرشٹراس وغیرہ کے نظریہ کے عین مطابق ہے۔ عددوں اور نقطوں کے اس جدید ریاضیاتی نظریہ میں بتایا جاتا ہے کہ کسی دو نقطوں کو قریب لئے جائیں ۔ ہم بے شمار نقطے معلوم کر سکتے ہیں۔ نقطوں کی جماعت کی اس خاصیت کو حسب ذیل طریقے سے واضح کیا جا سکتا ہے ہم نہیں کہہ سکتے کہ کوئی نقطہ ب کسی نقطہ ا کے متصل ہے۔ کیونکہ درحقیقت نقطہ ب نقطہ ا کے متصل نہیں ہے اور نہ کوئی دوسرا نقطہ ج یا د وغیرہ نقطہ ا کے متصل ہے ______ غرض ہم کسی مقام کے متصل مقام کا تعین نہیں کر سکتے۔ (متصل سے مراد یہ کہ ان دونوں کے درمیان کوئی تیسرا مقام نہ ہو) اور نہ کسی آن سے متصل آن کا تعین کیا جا سکتا ہے۔ جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کوئی جسم حرکت کر رہا ہے۔ تو اس سے ہماری مراد یہ ہوتی ہے۔ مختلف آنوں میں ہم اسے مختلف مقامات پر دیکھتے ہیں۔ کسی آن ت میں وہ کسی ...... مقام م پر ہوتا ہے اور کسی دوسری آن ت میں وہ کسی دوسرے مقام م پر ہوتا ہے۔ اس طرح وقت کی کسی دی ہوئی آن کے متناظر جسم کا ایک مقام ہوتا ہے اور جسم کے کسی دیئے ہوئے مقام کے متناظر............ وقت کی ایک

آن - آنوں کے تواتر اور مقاموں کے تواتر ______ کا یہ باہمی تناظر ہی حرکت کہلاتا ہے۔ اس جدید نظریہ کے تحت ہم زمان و مکان اور حرکت کے حقیقی ہونے کی تصدیق اور توجیہہ کر سکتے ہیں۔ اور اس طرح زینو کے معمہ کو حل کر سکتے ہیں۔

اقبال کا خیال ہے کہ جدید ریاضیاتی نظریہ بھی ان مشکلوں کو رفع نہیں کر سکتا جو زمان و مکان کو لامحدود تقسیم پذیر ماننے کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں وہ کہتے ہیں کہ

"مقاموں اور آنوں کے باہمی تناظر کا یہ ریاضیاتی تعین حرکت کی صرف خارجی تحریر کو واضح کر سکتا ہے۔ لیکن حرکت کے عمل پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا حرکت کے عمل کو یعنی اس حرکت کو ______ ______ جو ہم پر گذرتی ہے۔ کہ اس حرکت کو جس کا ہم تصور کرتے ہیں) کسی طرح تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ کوئی تیر فضا میں جو راستہ بناتا ہے اسے یقیناً نقطوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ لیکن تیر کی یہ اڑان علاوہ اس کے کہ فضا میں اس کا راستہ کھینچا جا سکتا ہے۔ بذات خود ایک عمل اور اکائی ہے جسے حصوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ اس طرح تحلیل کرنے سے حرکت فنا ہو جاتی ہے۔"

اقبال نے بتلایا ہے کہ کس طرح مسلم مفکرین نے یونانیوں کے سکونی

تصور کے خلاف بغاوت کی ہے۔ اسلامی تخیل یونانیوں کے اس تخیل کے بالکل مخالف تھا۔ اسلام نے انسانوں کو موجودہ حقیقت کی طرف متوجہ کیا۔ اور بتلایا کہ دنیا جیسی کچھ بھی ہے اسی سے سابقہ رکھو اور یہ فکر چھوڑ دو کہ دنیا کو ایسا ہونا چاہئے تھا۔ قرآن کریم کی تعلیم کے مطابق ہماری کائنات ایک ارتقا پذیر متحرک کائنات ہے۔ اور چونکہ حرکت اس کا اساسی جز ہے اس لئے کائنات کے ہر نظام میں اس کو ملحوظ رکھنا چاہئے ؎

فریب نظر ہے سکون و ثبات
تڑپتا ہے ہر ذرۂ کائنات

ملا جلال الدین دوانی، اور صوفی شاعر عراقی نے وقت کا ایک اضافی تصور لیا ہے۔ مختلف ہستیوں کے لئے جو خالص مادیت سے لے کر خالص روحانیت تک مختلف مدارج رکھتی ہیں۔ زمان کی نوعیت مختلف ہے۔ مادی اشیاء کے لئے وقت آسمانوں کی گردش سے پیدا ہوتا ہے۔ بلحاظ اس کو ماضی و حال و مستقبل تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ اس وقت کی نوعیت اس قسم کی ہے کہ جب تک ایک دن ختم نہیں ہو جاتا دوسرا دن شروع نہیں ہوتا۔ غیر مادی ہستیوں کے لئے بھی ترتیب اور تسلسل موجود ہے۔ لیکن وقت کا بہاؤ ایسا ہے کہ وہ

مادی ہستی کے لئے ایک سال کی ہے۔ وہ غیر مادی ہستی کے لئے ایک دن سے زیادہ نہیں۔ غیر مادی ہستیوں کے نچلے طبقوں کو درجہ بدرجہ طے کر کے آخر میں ہم ربانی یا الٰہی وقت پر پہونچتے ہیں جو گذرنے یا بہاؤ کی خاصیت سے بالکل مبرا ہے۔ اور اس لئے اس میں نہ تقسیم ہے نہ ترتیب نہ تغیر۔ یہ دوام سے بھی بالاتر ہے اور اس کا نہ آغاز ہے ... نہ انجام۔ یہی وہ وقت ہے جس کو قرآن کریم نے "ام الکتاب" کا لقب دیا ہے۔ اور جس میں ساری تاریخ عالم علت و معلول کے سلسلہ سے آزاد ہو کر ایک مافوق الدوام "اب" میں سما جاتی ہے۔

عراقی نے اسی قسم کی طبقہ بندی مکان یا فضا کے لئے بھی کی ہے جس کا خیال ہے۔ فضا کے تین طبقے ہیں۔

۱- پہلا طبقہ مادی اشیاء کی فضا کا ہے جس کے پھر تین درجے ہیں۔ پہلے درجے میں وزن دار اشیاء کی فضا ہے۔ دوسرے درجے میں ہوا اور اسی نوعیت کی ہلکی چیزوں کی فضا ہے اور تیسرے درجے میں نور یا روشنی کی فضا ہے۔ یہ تینوں فضائیں ایک دوسرے کے اس قدر قریب ہوتی ہیں کہ ان میں سوائے ذہنی تحلیل اور روحانی واردات کے اور کسی ذریعہ سے امتیاز نہیں کیا جا سکتا۔ اس سے پہلے طبقے کی فضا میں ہم دونوں نقطوں کے درمیان ایک فاصلے کی تعریف کر سکتے ہیں

۲- دوسرا طبقہ غیر مادی ہستیوں یعنی ملائکہ وغیرہ کی فضا کا ہے۔ اس فضا میں بھی فاصلہ کا ایک مفہوم موجود ہے۔ کیونکہ اگرچہ غیر مادی ہستیاں پتھر کی دیواروں میں سے گزر سکتی ہیں۔ تاہم وہ حرکت سے بالکل بے نیاز نہیں ہیں اور حرکت کے ساتھ فاصلہ کا مفہوم لازماً پایا جاتا ہے۔ فضا سے آزادی اور بے نیازی کا بلند ترین درجہ انسانی روح کو عطا ہوا ہے۔

۳- تیسرا طبقہ ربانی یا الٰہی فضا کا ہے۔ جس تک ہم فضا کے لامحدود اقسام سے گذر کر پہونچتے ہیں۔ یہ فضا ابعاد اور فاصلوں کی تمام بندشوں سے آزاد ہے اور اسی پر تمام لا تمنا ہیاں آکر منتہز ہوجاتی ہیں۔ اس طرح عراقی نے مکان کے جدید تصور تک یعنی اس تصور تک پہونچنے کی ناتمام کوشش کی ہے کہ فضا ایک لامحدود سلسلہ ہے اور حرکیاتی خواص رکھتی ہیں۔

زمان و مکان کے متعلق جدید فلاسفہ اور سائنسدانوں کا تصور

قرون وسطیٰ کے مسلم مفکرین کے بعد اب ہم دورِ حاضر کے مغربی مفکرین کے خیالات بیان کریں گے۔ ان میں سب سے پہلا نام "دے کارت" کا ہے جو سترہویں صدی میں فرانس کا مشہور فلسفی اور ریاضی داں تھا۔ اور جس کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ جدید فلسفہ اور جدید ریاضی کا بانی ہے اس نے اپنے فلسفیانہ نظام کے ضمن میں فضا کا ایک نیا تصور پیش کیا اس

کے فلسفہ کا ایک بنیادی مسئلہ یہ ہے کہ تمام اشیا ر ذہن اور مادہ دونوں میں سے کسی ایک سے تعلق رکھتی ہیں۔ خود ذہن اور مادہ میں کوئی رشتہ نہیں ہے۔ ذہن کی خاصیت خیال ہے۔ جو نہ تو جگہ گھیرتا ہے اور نہ فضا میں کسی خاص ترتیب کا حامل ہے۔ مادہ کی خاصیت جگہ گھیرنا اور فضا میں واقع ہونا ہے۔ اس بنا پر دے کارت کا خیال تھا کہ تمام فضا میں کوئی نہ کوئی چیز ضرور موجود ہونی چاہئے۔ ورنہ خالی فضا کسی کام کی نہیں رہے گی۔ اور یہ خالق عالم کے کمال کے منافی ہے کہ کسی چیز کو بغیر مقصد کے پیدا کرے۔ علمار قدیم بھی اس خیال سے متفق تھے۔ چنانچہ ایک ضرب المثل ہے کہ "فطرت خلا سے نفرت کرتی ہے"۔ اس لئے اگرچہ ستاروں کی درمیانی فضا کو ہم کو خالی نظر آئیگا۔ لیکن دراصل ایسا نہیں ہے۔ بلکہ اس میں ایک قسم کی مسلسل شے بھری ہوئی ہے جس کو اثیر کہتے ہیں۔ اور جو اپنی امتیازی خاصتیں رکھتی ہیں۔ دے کارت کے زمانے سے فضا محض خالی چیز ہونے کی بجائے ایک خارجی شے ہو گئی جس کا وجود حقیقی تسلیم کیا گیا۔

دے کارت کے بعد نیوٹن نے زمان و مکان کے متعلق تفصیلی تصور پیش کیا۔ نیوٹن کے تصور کی بنیادیں ایک عالمگیر اثیر پر رکھی گئی تھیں۔ کیونکہ اس کی میکانیات کا دارو مدار ایسے مقاموں پر ہے جو مطلق طور پر

ساکن اور ثابت ہوں۔ اگر اثیر موجود نہ ہو تو فضا میں ہم کو کوئی ثابت نقطے کہیں حاصل نہیں ہو سکتے۔ زمین اور سیارے سورج کے گرد حرکت کرتے ہیں اور ان کی رفتاریں ۳ سے لے کر ۳۰ میل فی ثانیہ تک بدلتی ہیں۔ خود سورج ستارے اور سحاب بھی ہزاروں میل کی رفتاروں سے متحرک ہیں۔ غرض کہ ساری فضا میں کوئی جسم ایسا ہم کو معلوم نہیں ہے جو ثابت ہو اس لئے فضا میں کسی نقطے کا معین کرنا ہمارے لئے ناممکن ہے۔ لیکن نیوٹن کے اصول حرکت کے لئے کسی ایسے مقام کا معلوم کرنا ناگزیر تھا جو مطلق طور پر ساکن ہو اور جس کے ذریعے سے اشیا کے مقاموں اور رفتاروں کا تعین کیا جاسکے۔ چونکہ زمین یا آسمان میں کوئی ایسا ساکن جسم معلوم نہیں ہے اس لئے نیوٹن نے اثیر اور مطلق فضا کا تصور پیش کیا۔ چنانچہ وہ خود اس کو یوں بیان کرتا ہے۔

"مطلق فضا و مکان کسی خارجی شے کے لحاظ سے نہیں بلکہ فی نفسہ محض اپنی حقیقت کی بنا پر غیر متغیر اور غیر متحرک ہے۔ اضافی مکان مطلق مکان کا ... حرکت پذیر ... [illegible] ... کے لحاظ سے ... کے مقام کے ذریعے سے ... ہیں"

زمان یا وقت کی ماہیت کے بارے میں بھی نیوٹن کے ایسے ہی خیالات ہیں۔

"مطلق حقیقی اور ریاضیاتی وقت کسی خارجی شے کے لحاظ سے نہیں بلکہ فی نفسہ اور بذاتِ خود یکساں طور پر بہتا ہے اضافی ظاہری اور معمولی وقت حقیقی اور مطلق وقت کا ایک خارجی ناپ ہے جسے ہم روزمرہ کے کاروبار میں استعمال کرتے ہیں۔ اور جو گھنٹے دن مہینے اور سال سے تعبیر ہوتا ہے۔"

آگے چل کر نیوٹن کہتا ہے۔

"تمام حرکتوں کو تیز یا سست کیا جاسکتا ہے۔ لیکن مطلق وقت کے بہاؤ میں کوئی تبدیلی پیدا کرنی قطعی ناممکن ہے۔ تمام اشیا کے وجود میں ایک ہی امتداد اور ایک ہی استواری ہے۔ خواہ حرکت آہستہ ہو تیز ہو یا بالکل نہ ہو۔"

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ نیوٹن کے خیال میں مکان اور زمان دونوں مطلق خارجی وجود رکھتے تھے۔ اور کسی مشاہد یا متحرک سے پر منحصر نہیں ہیں۔ وقت کے اس تصور پر جس کو نیوٹن نے پیش کیا ہے اقبال نے کئی اعتراض کئے ہیں۔ چنانچہ خطبات کے ص ۱۰۲ پر وہ لکھتے ہیں۔

"اگر وقت کوئی ایسی چیز ہے جو خود بخود اور بلا کسی خارجی شے کے حوالے کے مسلسل طور پر بہتا ہے۔ تو ہم یہ نہیں سمجھ سکتے کہ کسی شے کے اس بہاؤ میں داخل ہونے سے کوئی تغیر پیدا ہو سکتا ہے۔ اور وہ

اس سے مختلف ہو سکتی ہے جس نے اس بہاؤ میں حصہ نہ لیا ہو۔ اور اگر ہم وقت کو ایک ندی کے بہاؤ کے طور پر سمجھنے کی کوشش کریں تو پھر ہم اس کی ابتدا، انتہا اور حدود کو نہیں سمجھ سکتے۔ نیز یہ کہ اگر وقت کی ماہیت سوائے اس کے کچھ نہ ہو کہ اس کو الفاظ، بہاؤ، حرکت یا گزران سے کامل طور پر معین کیا جا سکے تو اس پہلے وقت کو شمار کرنے کے لئے ہمیں ایک اور وقت کی ضرورت ہو گی۔ اور اس دوسرے وقت کو شمار کرنے کے لئے ایک تیسرے وقت کی اور اس طرح یہ سلسلہ کبھی ختم نہیں ہوگا۔ ان وجوہ کی بنا پر اقبال کا خیال ہے کہ وقت کی اس نیوٹنی کیفیت میں کئی خامیاں ہیں۔ اس کے ساتھ انھیں اعتراف ہے کہ وقت کو یونانیوں کی طرح ایک غیر حقیقی شے بھی قرار نہیں دے سکتے۔ اور نہ ہی اس سے انکار کر سکتے ہیں۔ کہ اگرچہ ہمارے پاس وقت کے احساس کے لئے کوئی علیحدہ حس نہیں ہے۔ تاہم وہ ایک قسم کا بہاؤ ہے اور کچھ ایسی سالمی یا خارجی نوعیت رکھتا ہے جس کی کوانٹم نظریہ سے تصدیق ہوتی ہے۔

زمان و مکان کا جو تصور نیٹشے نے پیش کیا ہے اس پر اقبال نے تنقیدی نظر ڈالی ہے۔ نیٹشے نے دائمی تکرار اور لامتناہیت کے متعلق اپنے عقیدہ کی بنیاد بقائے توانائی کے اصول پر رکھی تھی جو انیسویں صدی میں رائج ہوا تھا۔ اس عقیدہ کی تشریح کے ضمن میں نیٹشے نے زمان و مکان کے متعلق بھی اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ مکان یا فضا کے متعلق نیٹشے کو کانٹ اور دوسرے فلسفیوں سے اتفاق ہے کہ مکان محض داخلی یا موضوعی شکل ہے اور یہ کہنا مہمل ہے کہ پہلے سے کوئی خلا موجود ہے جس میں دنیا واقع ہے لیکن زمان یا وقت سے متعلق نیٹشے کا تصور کانٹ اور شوپن ہار کے تصور سے مختلف ہے۔ اس کے خیال میں زمان داخلی یا موضوعی شے نہیں۔ وہ وقت کو ایک حقیقی اور لامتناہی عمل تصور کرتا ہے جو بار بار لوٹ کر آتا ہے۔ چونکہ توانائی کا نقصان نہیں ہو سکتا بلکہ توانائی کی مقدار مستقل اور محدود ہے اس لئے توانائی کے مرکزوں کی تعداد بھی محدود ہے اور ان کے باہمی عمل اور ردّ عمل بخوبی محسوب کئے جا سکتے ہیں۔ اس توانائی کا نہ کوئی آغاز ہے نہ انجام نہ کوئی اولین تغیر ہے نہ آخری، (جیسا کہ ہم آگے چل کر بیان کریں گے توانائی کے ساتھ مادہ کو بھی شامل کر لیا جاتا ہے) اب چونکہ کائنات کی حقیقت اس کے سوائے اور کچھ نہیں کہ توانائی مختلف حالتیں اختیار کرتی ہے۔ یعنی کائنات محض توانائی کے تغیروں کا نام ہے اس لئے نیٹشے کا خیال ہے کہ یہ دنیا ازل سے قائم ہے اور ابد تک رہے گی۔ وقت کے اس طرح لامتناہی ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ توانائی کے مرکزوں کی تمام ممکنہ ترتیبیں اور اجتماع ختم ہو چکے ہر واقعہ اپنے آپ کو ایک دوری ترتیب میں بار بار دہراتا ہے جو آج ہو رہا ہے۔ وہ اس سے بے شمار مرتبہ ہو چکا ہے اور مستقبل میں بھی بیشمار مرتبہ ہوگا۔ کائنات میں واقعات کی ترتیب بھی بالکل معین ہے۔ کیونکہ لامتناہی زمانہ گزرنے کی وجہ سے توانائی کے مرکزوں کا طریقہ عمل معین ہو چکا ہے۔

اقبال نیٹشے کے اس تصور کو ایک بہت سخت قسم کی میکانیت قرار دیتے ہیں۔ جن کی بنیادیں بجائے کسی معلوم شدنی واقعہ کے محض ایک قیاسی مفروضہ پر یعنی بقائے توانائی کے مفروضہ پر رکھی گئی ہیں۔ ان کے خیال میں واقعات کا لاتعداد مرتبہ اعادہ بقائے دوام کو ناقابل برداشت بنا دیتا ہے۔ چنانچہ وہ حق تعالیٰ سے التجا کرتے ہیں۔

یا جہانے تازہ یا امتحانے تازہ!
می کُنی تا چند با ما آنچہ کردی پیش ازیں

یا جہاں کن یا چنیں

اقبال یہ بھی کہتے ہیں کہ نیٹشے کا یہ تصور تقدیر اور قسمت کے قدیم تصور سے بھی زیادہ قنوطی اور یاس انگیز ہے۔ ہم محض اسی شے کے لئے جدوجہد کر سکتے ہیں جو بالکل نئی اور انوکھی ہو۔ اور چونکہ نیٹشے کے قول کے مطابق کائنات میں کوئی نئی واردات نہیں ہو سکتی یہ تصور انسان کے عقل اور جدوجہد کے رجحان اور رغبت کو معدوم کر دیتا ہے۔

آئن اسٹائن کے نظریہ اضافیت میں زمان و مکان کا تصور

نیٹشے کے بعد ہم آئن شٹائن کے نظریہ سے بحث کرتے ہیں جس نے زمان و مکان کے تصور میں سائنسی نقطۂ نظر سے انقلاب پیدا کر دیا ہے اور انیسویں صدی کے جبر و لزوم اور مادیت کے اصولوں پر کاری ضرب لگائی ہے۔

اقبال آئن شٹائن کے بڑے مداح اور معترف تھے۔ چنانچہ "پیام مشرق" میں ایک پوری نظم پروفیسر موصوف کی شان میں لکھی ہے۔ اس نظم میں اضافیت کے بنیادی اصول کی طرف بھی اشارہ ہے اس لئے اس کے چند شعر یہاں درج کرنا نامناسب نہ ہوگا۔

جلوہ میخواست مانند کلیم ناصبور تا ضمیر مستنیر او کشود اسرار نور!
بے تغیر در طلسم چون و چند و بیش و کم برتر از پست و بلند و دیر و زود و نزد و دور
در نہادش نار و شید و سوز و ساز و زیست و مرگ
اہرمن از سوز او و ز ساز او جبریل و حور

اب ہم آئن شٹائن کے پیش کردہ تصور زمان و مکان کی مختصر تشریح کریں گے۔ آئن شٹائن نے بتایا ہے کہ نظری اور تجربی دونوں قسم کے وجوہ کی بنا پر مطلق مکان اور مطلق زمان کا تصور ناقابل قبول ہے مثلاً پہلے اس جملہ کو لیجئے کہ فلاں فلاں دو واقعات ایک ہی وقت میں رونما ہوئے۔ اگر یہ واقعات ایک ہی جگہ پر ہوں اور ایک ہی نظام میں ہوں یعنی اگر مشاہد ساکن ہوں یا یکساں سیدھی رفتار سے حرکت کر رہے ہوں تو ہم وقتیہ کا ایک معین تصور لیا جا سکتا ہے اور اس کی واضح اور غیر مبہم

تعریف کی جا سکتی ہے۔ لیکن یہ تعریف اس وقت کام نہیں دیتی جب کہ نظام مختلف ہوں اور واقعات مختلف مقاموں پر رونما ہوں آئن شٹائن نے مثالیں دے کر بتایا ہے کہ واقعات کا ہم وقت ہونا ایک اضافی چیز ہے۔ ایک مشاہد زید کے لئے جو واقعات ہم وقت ہوں ضروری نہیں کہ دوسرے مشاہد بکر کے لئے بھی وہ ہم وقت بلکہ یکے بعد دیگرے ہو سکتے ہیں۔ نہ صرف یہ بلکہ وقت کے بہاؤ کی شرح کا بھی ان دونوں کے لئے یکساں ہونا ضروری نہیں ہے۔ اگر دو واقعات کے درمیان زید کی گھڑی میں ایک گھنٹے سے زیادہ وقفہ ظاہر کرے تو یہ ممکن ہے کہ انھیں دو واقعات کے درمیان بکر کی گھڑی میں ایک گھنٹے سے زیادہ وقفہ معلوم ہو۔ اس تمام بحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ وقت کوئی مطلق چیز نہیں بلکہ اضافی ہے۔ ہر مشاہد کا ایک خاص ذاتی وقت ہوتا ہے اور اگر دو مشاہد بلحاظ ایک دوسرے کے اضافی حرکت کر رہے ہوں تو ان کے وقت بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوں گے۔

اسی طرح مکان یا فضا بھی مطلق نہیں بلکہ اضافی ہے۔ کیونکہ دو مُتَحَرِّک اشیاء کے درمیانی فاصلہ کے کوئی معنی نہیں جب تک یہ نہ بتایا جائے۔ کہ کس خاص وقت کے لئے یہ فاصلہ ناپا جارہا ہے۔ اور کون سا مشاہد اس فاصلہ کو ناپ رہا ہے۔ اب چونکہ وقت خود اضافی ہے اس لئے فاصلہ

جو وقت پر منحصر ہے لازماً اضافی ہوگا۔ تجربوں کے ذریعے سے بھی سائنس والوں نے اس امر کی تصدیق کی ہے۔ کہ متحرک جسموں کا درمیانی فاصلہ دو مختلف مشاہدین کے لئے مختلف ہوتا ہے۔

غرض نظریہ اضافیت کی رو سے مکان اور زمان مطلق اور ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں بلکہ اضافی اور ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ کائنات میں دو مختلف چیزیں زمان اور مکان نہیں بلکہ صرف ایک ہی چیز "زمان - مکان" پائی جاتی ہے۔ جس میں زمان و مکان گھل مل جاتے ہیں۔ اور ایک ہی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انیسویں صدی تک دنیا کا جو سہ ابعادی تصور رائج تھا۔ اس کی بجائے اب چار ابعاد مان لئے گئے ہیں۔ کیونکہ کائنات محض مقاموں اور نقطوں کا مجموعہ نہیں بلکہ واقعات پر مشتمل ہے۔ کسی واقعہ کو معین کرنے کے لئے صرف اس کے جائے وقوع کا بیان کرنا کافی نہیں بلکہ یہ بھی بتانا لازمی ہے کہ واقعہ کس وقت ظہور میں آیا۔ اس طرح واقعہ کی تعین کے لئے چار اعداد یعنی طول، عرض، عمق اور وقت کے معلوم ہونے کی ضرورت ہوتی ہے اور اسی لئے کہا جاتا ہے کہ ہماری دنیا جو واقعات کی دنیا ہے چار ابعادی ہے۔

آئن شٹائن کے نظریہ اضافیت میں زمان اور مکان مطلق نہیں بلکہ اضافی ہیں۔ اس اضافیت کی بنا پر عمل ریاضی کے ذریعے سے یعنی محض منطقی استدلال سے چند اہم نتیجے اخذ کئے جاتے ہیں جن کی صداقت میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔

(الف) اضافیت کے نظریہ میں روشنی کی رفتار بنیادی اہمیت رکھتی ہے یہ رفتار تین لاکھ کیلومیٹر فی ثانیہ یعنی ایک لاکھ چھیاسی ہزار میل فی ثانیہ ہے بظاہر یہ رفتار ہم کو بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ چنانچہ روشنی کی ایک شعاع زمین کے ایک مقام سے کسی دوسرے مقام تک پلک جھپکنے میں پہونچ جاتی ہے لیکن پھر بھی یہ رفتار ایک محدود رفتار ہے اور تجربہ خانہ میں بعض ایسے مادی ذرّے حاصل ہوتے ہیں جن کی رفتار روشنی کی رفتار کے لگ بھگ ہوتی ہے۔ نیوٹن کے نظریہ میں جو مساواتیں حاصل ہوتی ہیں۔ ان میں یہ رفتار شامل نہیں ہوتی۔ لیکن آئن شٹائن کی مساواتوں میں یہ ہمیشہ پائی جاتی ہے۔ دنیا کے معمولی مظاہر میں رفتاریں بہت سست ہوتی ہیں۔ چنانچہ تیز سے تیز ہوائی جہاز کی رفتار ایک گھنٹہ میں ۵۰۰ میل یعنی ایک ثانیہ میں چند گز سے زیادہ نہیں ہوتی۔ یہ رفتار روشنی کی رفتار کے مقابلہ میں بہت ہی حقیر ہے۔ ایسے معمولی واقعات کے لئے نیوٹن اور آئن شٹائن کی مساواتوں میں اس قدر خفیف اور ناقابل لحاظ فرق ہے کہ وہ موجودہ آلوں کی مدد سے نہیں ناپا

جا سکتا ان واقعات کے لئے نیوٹن کی مساواتیں استعمال کرنا کافی ہے البتہ تیز رفتار والے واقعات کے لئے نیوٹن کا نظریہ قطعی غلط ہے۔ ان واقعات کی توجیہ کے لئے آئن شٹائن کا نظریہ استعمال کرنا نہایت ضروری ہے اس نظریہ میں آئن شٹائن نے ثابت کیا ہے کہ کوئی مادی شے روشنی سے زیادہ تیز سفر نہیں کر سکتی۔ اور اس لئے روشنی کی رفتار بنیادی اہمیت رکھتی ہے۔ یہ نتیجہ جو با ضابطہ ریاضی کی مدد سے حاصل ہوتا ہے فلسفیانہ نقطہ نظر سے بھی تشفی بخش ہے۔ کیونکہ بفرض محال اگر کوئی مادی شے روشنی سے زیادہ تیز سفر کر سکتی تو ایک ایسے مشاہد کے لئے جو اس نظام میں واقع ہو علت و معلول کا تمام سلسلہ درہم برہم ہو جاتا مثلاً فرض کیجئے کہ ایک مشاہد زید روشنی سے زیادہ تیز رفتار کے ساتھ سفر کر رہا ہے جب وہ ایک مکان کے مقابل سے گذرتا ہے تو بکر ایک کھٹکہ دبا کر چراغ روشن کرتا ہے۔ زید کو چراغ کی روشنی پہلے نظر آئے گی۔ اور کھٹکہ دبانا بعد میں دکھائی دے گا۔ اس لئے زید کی نظر میں کھٹکہ دبانے کا نتیجہ روشنی ہونا نہیں بلکہ روشنی ہونے کا نتیجہ کھٹکا دبانا ہوگا۔ زید کے لئے تمام واقعات اسی الٹی ترتیب میں رونما ہوں گے۔ لیکن علت و معلول کی اس برہمی کا انسداد آئن شٹائن نے پہلے ہی کر دیا ہے۔ کیونکہ نظریۂ اضافیت کا یہ بنیادی مسئلہ ہے کہ زید یا کسی مادی جسم کی رفتار روشنی کی رفتار کے مساوی بھی نہیں

ہو سکتی ہے۔ اس سے زیادہ تیز ہونا تو بدرجہ اولیٰ ناممکن ہے۔

(ب) اضافیت کے نظریہ کا دوسرا اہم نتیجہ یہ ہے کہ متحرک جسموں کا طول حرکت کی سمت میں کم نظر آتا ہے۔ مثلاً فرض کیجئے کہ زید مشرق کی طرف کسی یکساں سیدھی رفتار سے تیز حرکت کر رہا ہے۔ اور بکر ساکن ہے۔ زید کے ہاتھ میں ایک لکڑی ہے۔ جس کا طول ایک گز ہے۔ اور جو شرقاً غرباً واقع ہے۔ بکر تجربہ کر کے معلوم کرتا ہے۔ کہ زید کی لکڑی کا طول ڈھائی فٹ ہے۔ لیکن زید خود ناپتا ہے تو اس کو اپنی لکڑی کا طول پورا ایک گز حاصل ہوتا ہے۔ نظریہ اضافیت میں اس امر کی تشریح کی جاتی ہے کہ زید اور بکر دونوں اپنی اپنی جگہ پر صحیح ہیں اور ان کے مشاہدوں میں کوئی تضاد نہیں ہے۔ کیونکہ لکڑی کے طول کو اپنے اپنے نظام میں یعنی ہمکان ہمزمان میں ناپتے ہیں۔ اگر ہم ان کے نتیجوں کا مقابلہ کرنے کے لئے لورنٹز کے ضابطوں کو استعمال کریں۔ تو دیکھیں گے کہ دونوں کے نتیجے ایک دوسرے کے موافق ہیں۔ لکڑی کا اصلی طول کوئی معنی نہیں رکھتا ہر طول کسی ناپنے والے یا مشاہد کے لحاظ سے ہوگا۔ کوئی طول مطلق نہیں سب اضافی ہیں۔ یاد رہے کہ زید کی لکڑی کے طول میں کمی صرف بکر کو معلوم ہوگی خود زید کو اس کا ذرا بھی احساس نہ ہوگا۔ کیونکہ اپنی نظر میں وہ ساکن ہے۔ اور اس کی دنیا وہی معمولی دنیا ہے۔ البتہ زید دیکھے گا کہ بکر مغرب کی طرف

تیز رفتار سے جا رہا ہے۔ اور بکر کے ساتھ جتنی چیزیں ہیں۔ وہ سب حرکت کی سمت میں سکڑی ہوئی ہیں۔ غرض کہ طول میں کمی کا یہ احساس باہمی ہے

(ج) مکان کی طرح زمان بھی اضافی ہے۔ اور مختلف مشاہدین کے نزدیک وقت کا بہاؤ مختلف ہوتا ہے اس کی تشریح کے لئے بھی وہی اوپر کی مثال لیجئے۔ جس میں زید اور بکر ایک دوسرے کے لحاظ سے حرکت کر رہے ہیں۔ بکر دیکھتا ہے کہ زید کے ہر کام میں زیادہ دیر لگتی ہے جس کام کو بکر خود پانچ منٹ میں کرتا ہے۔ اس کے کرنے میں زید کو بیس منٹ لگتے ہیں۔ بکر کا سگار (۲۰) منٹ میں ختم ہو جاتا ہے۔ تو زید کا سگار بکر کی نظر میں آدھا گھنٹہ جلتا رہتا ہے۔ غرض بکر یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ زید کا وقت سستی سے طے ہو رہا ہے وقت کی سستی کا یہ احساس بھی باہمی ہے کیونکہ زید اور بکر میں سے ہر ایک خود کو ساکن اور دوسرے کو متحرک سمجھتا ہے۔

(د) اسی نظریہ اضافیت کی بنا پر یہ معلوم ہوتا ہے کہ ہر متحرک شے کی کمیت میں اضافہ ہونا لازمی ہے۔ مثلاً فرض کیجئے کہ زید اور بکر ایک مقام پر ساکن ہیں اور دونوں کے ہاتھ میں ایک ایک پونڈ کا گولہ رکھا ہوا ہے پھر کسی طرح ان دونوں میں تیز اضافی حرکت پیدا ہو جاتی ہے۔ بکر سمجھتا ہے کہ زید تیز رفتار کے ساتھ حرکت کر رہا ہے۔ تجربہ کرنے پر

بکر کو معلوم ہوتا ہے کہ زید کے گولے کی کمیت ایک پونڈ سے زیادہ ہے اسی طرح زید کے نظام کی تمام چیزوں کی کمیت میں اور خود زید کی کمیت میں بھی بکر کو اضافہ محسوس ہوتا ہے۔ حالانکہ خود زید کو ان چیزوں کی کمیت میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا ہے۔ چاہے وہ کوئی تجربے کیوں نہ کرے البتہ زید کی نظروں میں بکر تیز رفتار سے حرکت کر رہا ہے۔ اور اسی لئے بکر کے ہاتھ کے گولے اور بکر کے نظام کی تمام دوسری چیزوں کی کمیت میں اضافہ معلوم ہوتا ہے۔

مختلف مشاہدین کے لئے جو ایک دوسرے کی لحاظ سے اضافی حرکت کر رہے ہوں۔ اشیاء کے طول میں کمی، وقت میں سستی اور کمیت میں اضافہ کو اقبال نے خطبات (ص۳) میں حسب ذیل الفاظ میں بیان کیا ہے جو جسم کا مشاہدہ کیا جاتا ہے وہ متغیر ہے۔ اور مشاہدہ کرنے والے شخص کے لحاظ سے اضافی ہے۔ مشاہد کے مقام اور اس کی رفتار کے ساتھ جسم کی کمیت شکل اور جسامت بدلتی رہتی ہیں۔ حرکت اور سکون بھی مشاہد کے لحاظ سے اضافی ہیں۔ زمان و مکان کی اس اضافی خاصیت کو اقبال نے جاوید نامہ (۹-۲۱) میں "زروان" ہے۔ فرشتے کے تذکرہ کے ضمن میں بڑی خوبی کے ساتھ بیان کیا ہے۔ یہ فرشتہ اقبال کو افلاک کی سیر کے لئے لے جاتا ہے۔ اس سیر سے قبل مولانا روم اقبال کو معراج کی

حقیقت ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں ؎

از شعور است این کہ گوئی نزد و دور
چیست معراج؟ انقلاب اندر شعور
انقلاب اندر شعور از جذب و شوق
وارہاند جذب و شوق از تحت و فوق
این بدن با جانِ ما انباز نیست
مشت خاکے مانع پرواز نیست

پھر رومی اقبال سے کہتے ہیں کہ زمان و مکان زندگی کے مختلف حالتوں میں سے ایک حالت کا نام ہے۔ اور اس آسمانی سفر کے لئے انسان کو جسم خاکی سے منزہ ہونا چاہئے۔ اور یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب انسان زمان و مکان پر سوار ہو۔ یعنی زمانی اور مکانی حدود پر غالب آئے ؎

بر زمان و بر مکان اسوار شو — فارغ از پیچاک این زنار شو
چشم بکشا بر زمان و بر مکان — این دو یک حال است از احوال جان

اس کے بعد زروان یعنی زمان و مکان کا فرشتہ اقبال کے سامنے آتا ہے۔ اقبال نے اس فرشتہ کی دو مختلف صورتیں بتلائی ہیں جس سے ان کی مراد یہ ہے کہ زمان و مکان کی اضافی خاصیت کا اظہار کیا جائے۔

زاں سحاب افرشتہ آمد فردد بادو ظلمت ایں چوں آتش آں چو دود
آں چو شب تاریک ایں روشن چو صبح چشم ایں بیدار و چشم آں بخواب
بال او را رنگہائے سرخ و زرد سبز و سیمین و کبود و لاجورد !
چوں خیال اندر مزاج او دوے از زمیں تا کہکشاں او را دمے
ہر زماں او را ہوائے دیگرے
پر کشادن در فضائے دیگرے

(ھ) نیوٹن نے زمان اور مکان کے ساتھ قوت کو بھی مطلق فرض کیا تھا لیکن ہم دیکھ چکے ہیں کہ مکان اور زمان اور کمیت اضافی مفہوم ہیں - مختلف مشاہد اپنے نظام میں ان کی مختلف قیمیں حاصل کرتے ہیں۔ قوت بھی فاصلہ اور کمیت پر منحصر ہوتی ہے - اس لئے اپنے نظریہ اضافیت کو توسیع دے کر آئن شٹائن نے بتلایا کہ فاصلہ اور وقت کی طرح قوت بھی اضافی ہوتی ہے قوت کے اضافی ہونے کو سمجھنے کے لئے چند مثالوں پر غور کیجئے -

فرض کیجئے کہ ایک ہموار چکنا تختہ زمین پر پڑا ہوا ہے اور اس پر ایک کتاب رکھی ہوئی ہے - اگر تختے کے ایک کنارے کو پکڑ کر اس کنارے کو اٹھایا جائے - تو کتاب پھسل کر مقابل کے کنارے کی طرف حرکت کرے گی - اور اس حرکت کی وجہ زمین کی کشش یا تجاذب کو قرار دینا پڑے گا۔

گویا ہم یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ اگر کوئی چیز بغیر دھکیلے جانے یا رسی سے کھینچے جانے کے حرکت کرے تو اس کی حرکت کا باعث تجاذب کی قوت ہے - اب فرض کیجئے کہ آپ ایک بند ریل گاڑی میں سفر کر رہے ہیں، جو ایک سیدھی سڑک پر یکساں رفتار کے ساتھ چل رہی ہے - ڈبے کے تمام دریچے بند ہیں - اور باہر کی فضا آپ کی نظروں سے پوشیدہ ہے - اگر گاڑی بغیر دھکے کھائے سیدھی چلتی رہے اور رفتار میں کوئی تبدیلی نہ ہو اور نہ پہیوں کی آواز کان میں آئے تو آپ کو اس گاڑی کی حرکت یا سکون کا احساس نہیں ہو سکتا۔ یعنی آپ نہیں کہہ سکتے کہ گاڑی چل رہی ہے - یا ساکن ہے اب چلتے چلتے گاڑی کی رفتار یکایک بدلتی ہے - یعنی تیز یا سست ہوتی ہے - اور آپ یک دم سامنے یا پیچھے کی طرف جھک جاتے ہیں - اگر گاڑی کے فرش پر ایک گولہ آزاد رکھا ہوا ہو تو وہ بھی حرکت کرنے لگتا ہے آپ دریافت کرنا چاہتے ہیں کہ آپ کے جھک جانے یا گولے کے حرکت کرنے کا سبب کیا ہے - گاڑی میں ہیں اور کوئی ایسا تجربہ نہیں کر سکتے جس سے گاڑی کے مقام کی تبدیلی معلوم ہو - رفتار اور اس کی تبدیلی معلوم کرنے کے لئے مقام کی تبدیلی معلوم کرنا لازمی ہے - آپ کا مشاہدہ صرف اس قدر ہے کہ آپ جھک گئے ہیں - اور جتنی چیزیں فرش پر آزاد رکھی ہوئی تھیں - وہ حرکت کر رہی ہیں یہ اثر اس وقت بھی ہوتا جب کوئی طاقتور ہستی گاڑی کو ایک طرف اٹھاتی جس کی وجہ سے گاڑی زمین کی سطح کے ساتھ ایک زاویہ بناتی ہوئی مائل ہو جاتی ہے لیکن آپ گاڑی کے اس اٹھائے جانے کو بھی نہیں دیکھ سکتے - آپ صرف یہ دیکھ رہے ہیں کہ تمام اشیا مقابل کے کنارے کی طرف حرکت کر رہی ہیں اس لئے آپ یہ نتیجہ نکالیں گے - کہ مقابل کے کنارے کی طرف کوئی کشش یا تجاذب کی قوت پیدا ہوگئی ہے - جیسا کہ آپ نے تختہ اور کتاب کی مثال میں دیکھا تھا - ریل گاڑی کے باہر کھڑا ہوا مشاہد کہے گا کہ کوئی قوت عمل نہیں کر رہی ہے - بلکہ صرف گاڑی کی رفتار بدل رہی ہے - آپ دونوں میں سے کسی ایک کو صحیح اور دوسرے کو غلط نہیں کہہ سکتے - دونوں اپنی حد تک حق بجانب ہیں - جو چیز آپ کی نظروں میں تجاذبی قوت ہے - وہ بیرونی مشاہد کے نزدیک رفتار کی تبدیلی ہے - اس طرح معلوم ہوتا ہے کہ قوت مشاہد سے آزاد کوئی مطلق شے نہیں ہے -

قوت کی اضافیت کو ایک اور طرح سے بھی سمجھا جا سکتا ہے کوئی موٹر یا ریل گاڑی سیدھے راستے پر چلتے چلتے مڑتی ہے تو مسافر ایک طرف گرنے لگتے ہیں - اس طرح گویا ایک قوت پیدا ہو جاتی ہے - اگر یہ گاڑی مسلسل ایک گول راستہ میں چلتی رہے تو اس گول راستہ کے مرکز کی طرف ایک مستقل قوت پیدا ہو جائے گی - جو نہ صرف مسافروں کو محسوس ہوگی - بلکہ ہر اس طبیعی تجربہ میں بھی ظاہر ہوگی - جو گاڑی میں کیا جائے اسی طرح اگر ہم ایک ڈوری سے پتھر باندھ کر گھمائیں تو ہمارے ہاتھ پر ایک دباؤ محسوس ہوگا - یہ دباؤ اسی قسم کی ایک قوت ہے جو موٹر یا ریل گاڑی کے مڑتے وقت محسوس ہوتی ہے

....

فرض کیجئے کہ ایک میدان میں شیر کا ایک بند پنجرا رکھا ہے اور اس کے چوطرف تماشائیوں کی ایک بڑی تعداد جمع ہے - دفعتہً پنجرا کھل جاتا ہے پھر تماشائی فوراً ہر طرف بھاگنے لگتے ہیں - اور جس قدر ہو سکے پنجرے سے دور ہونے کی کوشش کرتے ہیں اب فرض کیجئے کہ ایک مشاہد دور بیٹھے ہوئے اس واقعہ کو دیکھ رہا ہے - اس کو شیر کا پنجرا یا شیر دکھائی نہیں دیتا - وہ صرف یہ دیکھ سکتا ہے کہ بہت سے لوگ ایک میدان میں جمع تھے - اور پھر یکایک اس طرح حرکت کرنے لگتے ہیں کہ ایک خاص مقام پر جہاں تک ہو سکے دور ہو جائیں۔ اس لئے مشاہد یہ نتیجہ اخذ کرے گا کہ اس خاص مقام پر جہاں تک ہو سکے دور ہو جائیں اس لئے مشاہد یہ نتیجہ اخذ کرے گا - کہ اس خاص مقام پر ایک قوت پیدا ہوگئی ہے - جو تمام لوگوں کو اپنے سے دور ہٹاتی

ہے۔

ان مختلف مثالوں پر غور کرنے کے بعد قوت کے اضافی ہونے کا تصور سمجھ میں آتا ہے۔ اس منزل پر پہونچ کر آئن شٹائن نے بتایا کہ نہ صرف قوت غیر مطلق اور اضافی ہے بلکہ سرے سے قوت کے وجود کا تصور ہی بیکار ہے۔ اور حقیقتاً ہماری رسائی میں رکاوٹ پیدا کرتا ہے۔ قوت کوئی خارجی شے نہیں ہے جو مکان زمان سے علیحدہ ہے۔ بلکہ اسی "مکان زمان" کی ایک حالت ہے جو ہم کو قوت کے طور پر محسوس ہوتی ہے۔ جتنے تجربے اور مشاہدے ہیں ان کی توجیہہ "مکان زمان" کی حالتوں کے لحاظ سے کیجا سکتی ہے۔ قوت کا مفہوم داخل کرنے سے محض پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔ مثلاً ایک دریا کا پانی پہاڑ سے نکل کر وادی میں بہتے ہوئے سمندر میں گرتا ہے تو کیا ہم کہتے ہیں کہ دریا کو سمندر سے عشق ہے۔ اور اس عشق کی قوت پانی کو مجبور کرتی ہے کہ وہ سمندر میں جا گرے؟ ہم یہی کہیں گے کہ یہاں عشق کی قوت کا مفہوم داخل کرنا غیر ضروری ہے دریا اس لئے نہیں بہتا کہ سمندر اس کو کھینچتا ہے بلکہ اس لئے بہتا ہے کہ اس مقام پر زمین کی نوعیت ہی اس طرح کی ہے۔ اور یہ اس کے لئے آسان ترین راستہ ہے اسی طرح کسی جسم کی حرکت کے متعلق یہ کہنا کہ حرکت ایک قوت کی وجہ سے ہوتی ہے غیر ضروری پیچیدگی پیدا کرتا ہے بلکہ یوں سمجھنا چاہیے کہ جسم جہاں واقع ہے اس کے اردگرد مکان زمان کی حالت ہی کچھ ایسی ہے کہ جسم کا آسان ترین راستہ وہی ہے جو نظر آتا ہے۔ کسی پہاڑ کی چوٹی پر جانا ہو تو ہم یہ نہیں کرتے کہ دامن سے پہاڑ کی چوٹی تک ایک سیدھے خط میں چڑھتے چلے جائیں ظاہر ہے کہ اس سیدھے خط میں پہاڑ کا ڈھال بہت زیادہ ہے اس سیدھا چڑھنا محال نہیں تو دشوار ضرور ہے اس واسطے ہم پہاڑ پر ایسے چکر کاٹنا شروع کرتے ہیں کہ مناسب ڈھال سے سابقہ پڑے اور اس راستہ پر چلنا آسان ترین ہو۔ کیا اس صورت میں ہم یہ کہیں گے کہ پہاڑ کی چوٹی سے ایک قوت نکلتی ہے۔ جو ہم کو چکر کاٹنے پر مجبور کرتی ہے۔ ہم تو پہاڑ کی سطح پر صرف اپنا آسان ترین راستہ اختیار کر رہے ہیں۔ پہاڑ سے نکلنے والی قوت کا کوئی ذکر ہی نہیں۔ اور نہ اس کی ضرورت ہے۔ یہی حال دوسری حرکتوں کا ہے زمین سورج کے گرد چکر لگا رہی ہے اب اس کی کیا ضرورت ہے کہ زمین اور سورج کے درمیان تجاذب کی قوت فرض کی جائے جو زمین کو گھما رہی ہے۔ یہ کیوں نہ کہا جائے کہ سورج کے اطراف "مکان زمان" ایک خاص حالت میں ہے۔ اور اس "مکان زمان" میں زمین اپنے آسان ترین راستہ پر جا رہی ہے۔ قوت تجاذب کا کوئی وجود ہی نہیں۔ پس عام اضافیت کے اصولوں پر آئن شٹائن نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ ہم جس کو قوت کہتے ہیں۔ وہ صرف "مکان زمان" کی ایک خاصیت ہے کوئی علیحدہ چیز نہیں کائنات کی ہر شے اپنے گردوپیش کے "مکان زمان" میں آسان ترین راستہ اختیار کرتی ہے۔ تمام جسموں کی حرکتیں وغیرہ اسی اصول کی بنا پر حاصل کی جا سکتی ہیں۔

ان وجوہ کی بنا پر آئن شٹائن نے یہ بھی بتایا کہ مادہ کی موجودگی زمان و مکان کی طبعی خاصیتوں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ تجربے مشاہدے اور نظریے سب اس امر کی تصدیق کرتے ہیں کہ طبیعی فضا (یعنی مکان زمان) اس قسم کی چپٹی نہیں ہے جس کو اقلیدس کی جیومیٹری میں مان لیا گیا تھا۔ طبیعی فضا کی جیومیٹری نا اقلیدی قسم کی ہے جس میں فیثاغورث کا مشہور مسئلہ صحیح ______ نہیں رہتا۔ چونکہ اقلیدسی فضا کو جس کی جیومیٹری ایک مستوی سطح کی جیومیٹری کے مماثل ہے "چپٹی فضا" کہتے ہیں۔ اس لئے اس نا اقلیدسی فضا کو جس کی جیومیٹری ایک گول کرہ کی سطح کی جیومیٹری کے مماثل ہے۔ پیچ و خم والی یا مڑی ہوئی فضا کہتے ہیں۔ فضا کا یہ پیچ و خم اب ایک مسلمہ سائنسی حقیقت ہے اقبال اس حقیقت سے بخوبی آگاہ تھے۔ اور اپنے اشعار میں بعض جگہ انھوں نے مڑی ہوئی فضا کے اس مفہوم کو باندھا ہے۔

"کارواں تھک کر فضا کے پیچ و خم میں رہ گیا"

(۹) نظریہ اضافیت کے انکشاف سے پہلے مکان یعنی فضا کے متعلق خیال کیا جاتا تھا کہ اس کی کوئی انتہا نہیں ہے کیونکہ یہ تصور کرنا مشکل تھا کہ فضا کہیں جا کر ختم ہو جاتی ہے۔ کسی فضا کے ختم ہونے کو ہم دو طرح سمجھ سکتے ہیں ایک تو یہ کہ اگر کسی کمرے کے ختم ہونے کا خیال کریں تو ہمارے ذہن میں فوراً دیواروں کا تصور آتا ہے۔ یعنی ہم کہتے ہیں کہ کمرے کے چاروں طرف دیواریں ہیں یا اگر کسی کھیت یا احاطہ پر غور کریں تو وہ ایک باڑے گھرے ہوئے ہوتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ ہم کسی بلند سطح پر چڑھ جائیں اور کچھ دور جانے کے بعد یہ سطح یکایک ختم ہو جائے اس کے بعد ایک گہرا غار ہو اور اس غار کی وادی ہماری نظروں سے پوشیدہ..... رہے۔ ان مختلف صورتوں میں ہم کہتے ہیں کہ کمرہ یا کھیت یا سطح کی انتہا ہے اور اس انتہا پر دیوار یا غار واقع ہے۔ اب اگر فضا کی بھی انتہا فرض کی جائے تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس انتہا پر کیا کوئی دیوار یا کنارہ واقع ہے اور چونکہ فضا کی انتہا پر دیوار یا کنارہ کا تصور ناممکن تھا۔ اس لئے مان لیا گیا کہ فضا کی کوئی انتہا نہیں اگرچہ ہمارے حواس یا تجربے ایک خاص حد سے آگے کی کچھ خبر نہیں دیتے۔

لیکن نظریۂ اضافیت کی بنا پر آئن شٹائن نے نہ صرف یہ ثابت کیا کہ کائنات بے انتہا نہیں ہے۔ بلکہ یہ بھی بتایا کہ اس متناہی کائنات کا

تصور کس طرح کیا جا سکتا ہے ۔ اگر فضا کی انتہا مان لی جائے تو دیوار یا کنارہ کا سوال ہمارے ذہن میں اس لئے آتا ہے کہ ہم نے فضا کو ایک کمرہ کی طرح چپٹی (اقلیدسی) سمجھ رکھا ہے۔ ایک کرہ مثلاً گولے کو لیجئے اس گولے کی سطح پر کوئی حد یا کنارہ ہے؟ اگر زمین کی سطح پر ہم چلنے لگیں تو کیا کسی مقام پر پہونچ کر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس کے آگے نہیں جا سکتے؟ ایک کرہ کی سطح کے لئے ہم کو ماننا پڑتا ہے۔ کہ وہ انتہا رکھتی ہے لیکن اس کے کسی مقام پر کوئی حد یا کنارہ نہیں ہے ۔ فضا کے متعلق بھی ابھی دیکھ آئے ہیں کہ وہ چپٹی (اقلیدسی) نہیں بلکہ پیچدار اور خمیدہ (نا اقلیدسی) ہے اس لئے ایک گولہ کی طرح اس کی بھی انتہا ہو سکتی ہے، اگرچہ کوئی حد یا کنارہ نہ ہو۔ ایسی فضا کو ریاضی دان متناہی لیکن غیر محدود کہتے ہیں ۔ اس اصطلاح سے صرف اس حقیقت کو ظاہر کرنا مقصود ہے کہ فضا کے کسی دو نقطوں کا درمیانی فاصلہ بے انتہا بڑا نہیں بلکہ معین ہے۔ اگرچہ اس فضا میں ہم جب تک چاہیں چل سکتے ہیں ۔ کوئی حد یا کنارہ ایسا نہیں ہے جہاں پہونچ کر ہمارا سفر ختم ہو جائے ۔ علم جغرافیہ میں زمین کے گول ہونے کا ثبوت دیتے وقت بتایا جاتا ہے ۔ کہ اگر ایک شخص کسی مقام سے روانہ ہو، اور سیدھے ایک ہی سمت میں چلتا رہے تو آخر وہ اسی مقام پر پہونچ جائے گا ۔ جہاں سے روانہ ہوا تھا ۔ اور اگر اسی طرح چلتا رہے تو جتنی دیر تک چاہے چل سکتا ہے کائنات کے متناہی لیکن غیر محدود ہونے کو بھی اسی طرح تصور کیا جا سکتا ہے ۔ اقبال نظریۂ اضافیت کے اس نتیجے سے بھی واقف تھے ۔ کہ کائنات غیر محدود لیکن متناہی ہے چنانچہ خطبات میں آئن شٹائن کے نظریہ کے فلسفیانہ پہلو پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں" اس نظریہ کی رو سے فضا مادہ پر منحصر ہے ۔ آئن شٹائن کے خیال کے بموجب کائنات کسی لا محدود خلا میں ایک جزیرہ نہیں ہے بلکہ وہ غیر محدود لیکن متناہی ہے ۔ جس کے آگے کوئی خیالی فضا نہیں ۔"

(ف) اپنے نظریۂ اضافیت کی بنا پر آئن شٹائن نے بتایا ہے کہ توانائی (انرجی) بھی ایک جمود رکھتی ہے جن کو عرفِ عام میں وزن کہا جاتا ہے ۔ آئن شٹائن نے ثابت کیا ہے کہ مادہ اور توانائی دو مختلف اشیا نہیں ہیں ۔ بلکہ ایک ہی شے کی دو مختلف شکلیں ہیں جس طرح برف اور پانی ایک ہی شے کی دو مختلف شکلیں ہیں جس طرح برف اور پانی ایک ہی شے کی دو مختلف حالتیں ہیں روشنی کی شعاع صرف اسی وقت سیدھے خط میں جاتی ہے ۔ جب کہ فضا میں کوئی مادہ نہ ہو ۔ لیکن اگر یہ شعاع کسی مادی جسم کے قریب سے گذرے تو اپنے سیدھے راستہ سے مڑ جائے گی ۔ آئن شٹائن نے ایک ضابطہ بھی معلوم کیا ہے جس کی مدد سے پتہ چلتا ہے کہ کسی مادی شے سے کسی قدر توانائی اور کس توانائی سے کس قدر مادہ حاصل ہوتا ہے ۔ اس تبدیلی کو دار التجربہ میں ثابت کیا جا چکا ہے اور اس کو بیسویں صدی کا اہم ترین سائنسی انکشاف مانا جاتا ہے نظریہ اضافیت اور کوانٹم نظریہ نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ کائنات کی ہر شے میں دوئی پائی جاتی ہے ۔ ایک ہی شے کبھی ذرہ کا خواص کا اظہار کرتی ہے ۔ اور کبھی موج کے خواص کا مادہ اور توانائی میں کوئی اساسی اختلاف نہیں ہے ۔

اس جدید انکشاف نے مادیت کا خاتمہ کر دیا ہے ۔ مادہ پرستوں اور دہریوں کا خدا کی ہستی کے خلاف یہ استدلال تھا کہ ایک غیر مادی خالق مادی اشیا کو کس طرح پیدا کر سکتا ہے؟ لیکن اب ہم جانتے ہیں کہ مادہ اور توانائی میں کوئی بنیادی فرق نہیں ہے ۔ قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے ۔

"اللہ نور السموات والارض" یعنی "خدا آسمانوں اور زمینوں کا نور ہے" نظریہ اضافیت کے اس فلسفیانہ پہلو کی قدر و قیمت اقبال خوب جانتے تھے ۔ چنانچہ وہ خطبات (صفحہ ۵۲) میں فرماتے ہیں "اس طرح ہمیں معلوم ہو گیا کہ قدیم طبعیات کی مادیت کا سرے سے وجود ہی نہیں" "نظریہ اضافیت نیچر کی واقعیت کو معدوم نہیں کرتا بلکہ مادہ کے متعلق اس تصور کا خاتمہ کرتا ہے کہ مادہ نیچر میں خود بخود پھیلا پڑا ہے ۔ اسی تصور نے قدیم طبعیات کو مادیت کے غار میں ڈھکیلا تھا ۔ جدید اضافیتی طبعیات میں مادہ کوئی پائدار شے نہیں ہے ۔ جس کی خاصیتیں بدلتی جائیں بلکہ یہ محض ایک باہمی تعلق رکھنے والے واقعات کے نظام کا ہے" اپنی خطبات میں ایک اور جگہ (ص ۳۴) اقبال لکھتے ہیں ۔

"آئن شٹائن نے مادیت پر کاری ضرب لگائی ہے اور اس کے انکشاف نے انسانی خیالات میں ایک وسیع الاثر انقلاب کی بنیادیں رکھی ہیں" غرض اقبال نظریہ اضافیت کے اصول کے بحیثیت مجموعی قائل ہیں لیکن اس بیان کا ایک اعتراض بھی ہے ۔ راقم الحروف کے خیال میں ان کا یہ اعتراض اس نظریہ سے متعلق ایک غلط فہمی پر مبنی تھا ۔ جو عام طور پر غیر ریاضی دانوں میں پھیلی ہوئی ہے ۔ دوسرے فلسفیوں کی طرح اقبال نے بھی یہ خیال کیا کہ نظریہ اضافیت نے وقت (زمان) کی حقیقت اور وقعت کو فنا کر دیا ہے ۔ اور وقت کو فضا کی ایک چوتھی سمت بنا کر چھوڑ دیا ہے اس طرح مستقبل ایک مقرر کردہ چیز بن جاتی ہے ۔ جو اسی طرح معین ہے جیسے کہ ماضی ۔ اس طرح زمان کی تخلیقی حرکت باقی نہیں رہتی ۔ اور کائنات میں تقدیر اور جبر کا دور دورہ ہو جاتا ہے ۔ نظریۂ اضافیت کا یہ تصور جو فلاسفہ اور ان کے ساتھ اقبال نے لیا ہے ۔ صحیح نہیں ہے ۔ وقت چوتھی سمت ضرور ہے لیکن فضا یعنی مکان کی چوتھی سمت نہیں بلکہ "زمان مکان"

سلسلہ کی چوتھی سمت ہے۔ نظریۂ اضافیت میں وقت اتنا ہی حقیقی ہے جتنا کہ فضا بلکہ اس سے کچھ زیادہ ہی حقیقی ہے۔ وفضا میں مطلق طور پر پیچھے یا آگے کی سمتوں کو تعین کرنے کا کوئی طریقہ نہیں ہے لیکن وقت میں ماضی اور مستقبل کے تعین کا طریقہ اور ذریعہ موجود ہے۔ ہر حرکیات کے دوسرے اصول یعنی ناکارگی میں اضافہ کے اصول سے ہمیں معلوم ہو سکتا ہے کہ دو واقعات میں سے کون سا واقعہ پہلے ظہور پذیر ہوا۔ اور کون سا بعد میں۔ نظریۂ اضافیت نے وقت کے بہاؤ کی سمت پر کوئی اثر نہیں کیا۔ بلکہ اس کو جوں کا توں چھوڑ دیا ہے۔ واقعات کی ترتیب مشاہد پر منحصر نہیں بلکہ ہر مشاہد کے لئے ایک ہی ہے۔ اقبال نے آؤس پنسکی وغیرہ کے اس خیال پر بجا اعتراض کیا ہے ممکن ہے مشاہد اور مقصود (جس میں واقعات رونما ہو رہے ہیں) کی رفتار کے موزوں انتخاب سے معلول کو علت سے پہلے وقوع پذیر کر دیں لیکن جیسا ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ نظریہ اضافیت کی بنا پر ایسا ہونا ممکن نہیں ہے حوالہ کے محوروں کے انتخاب کا ایسا کوئی طریقہ نہیں ہے۔ جس کی رو سے علت و معلول کی باہمی ترتیب بدلی جا سکے۔ اقبال اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ تمام آدمیوں کے لئے آئن شٹائن کے تصور زمان کو سمجھنا مشکل ہے اگر وہ اسے اچھی طرح سمجھ گئے ہوتے تو انہیں معلوم ہو جاتا کہ جدید سائنس نے قدیم طبعیات کی کٹر جبریت کے لئے کوئی گنجائش نہیں چھوڑی بلکہ اس میں قرآن

کریم کے بتائے ہوئے اصول یعنی تخلیقی ارتقا (كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ) کے لئے وافر گنجائش موجود ہے۔ اس تخلیقی ارتقا کے اصول کو فرانس کے مشہور فلسفی برگسوں نے پیش کیا ہے۔

زمان و مکان کے متعلق اقبال کا تصور

جیسا کہ اس سے پہلے بیان کیا جا چکا ہے نظریہ اضافیت کے پیش کردہ تصور زمان و مکان سے اقبال متفق ہیں انہیں نظریۂ اضافیت کی اس تعبیر سے اتفاق ہے جو وہائٹ ہیڈ نے کی یعنی یہ کہ تغیر کوئی ایسی سکونی حقیقت نہیں ہے جو ایک غیر حرکیاتی خلا میں واقع ہو بلکہ وہ ایسے واقعات کا مجموعہ ہے جو اپنے اندر مسلسل تخلیقی بہاؤ کی صفت رکھتے ہیں۔ زمان اور مکان دونوں اضافی اور حقیقی ہیں۔ لیکن ان دونوں میں سے زمان زیادہ اہمیت رکھتا ہے اگرچہ تمام اشیاء میں زمان و مکان دونوں موجود ہیں لیکن ان کا باہمی تعلق ایسا ہے جیسا کہ جسم اور ذہن کا یعنی زمان ذہن ہے مکان کا۔ اس کے ساتھ ہی اقبال یہ بھی کہتے ہیں کہ آئن شٹائن کا نظریہ بحیثیت ایک سائنسی نظریہ کے صرف اشیاء کی ساخت سے بحث کرتا ہے۔ لیکن اشیاء کی ماہیت پر کوئی روشنی نہیں ڈالتا۔ اس بات کو نہیں بھولنا چاہئے کہ نظریۂ اضافیت زمان کی بعض ایسی خصوصیات کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ جو ہم پر گزرتی ہیں اس لئے یہ کہنا ممکن نہیں ہے کہ زمان کی ساری ماہیت صرف ان خصوصیات پر مشتمل ہوتی ہیں جو نظریۂ اضافیت

میں بیان کی جاتی ہیں کیونکہ یہ نظریہ قدرت کے صرف ان پہلوؤں پر غور کرتا ہے۔ جن پر ریاضیاتی نقطۂ نظر سے بحث کی جا سکتی ہے۔

طبعیات اور سائنس کے نظریوں کی اس خامی اور نقص کو بیان کرنے کے بعد اقبال زمان کی ان خاصیتوں سے بحث کرتے ہیں جو طبعیاتی نظریہ سے باہر ہیں وہ کہتے ہیں کہ خالص طبعیاتی نقطۂ نظر سے ہم زمان کی صرف جزئی تعیین کر سکتے ہیں۔ صحیح طریقہ یہ ہوگا کہ ہم زمان سے متعلق اپنے روزمرہ مشاہدات کا نفسیاتی تجزیہ کریں جس سے زمان کی ماہیت کا ٹھیک ٹھیک پتہ چل سکے گا۔ وہ قرآن کریم کی چند آیتوں کا حوالہ دیتے ہیں جن میں زمان سے متعلق ہمارے مشاہدات کو اضافی قرار دیتے ہوئے شعور کے نامعلوم مدارج کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حقیقی زمان ایک قسم کی تخلیقی فعلیت ہے اس کے متعلق تواتر کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔ اور نہ اس کو ماضی حال اور مستقبل میں تقسیم کیا جا سکتا ہے بلکہ زمان خالص دوران محض ہے ہمارا ذہن اپنی سہولت کی خاطر اس زمان خالص کو آنات میں تقسیم کر لیتا ہے کہ اس طرح حقیقت کی فعلیت کا تجزیہ اور اس کی پیمائش کی جا سکے۔

زمان کے دوران کے متعلق برگسوں کا جو نظریہ ہے اور خارجی دنیا اور ہماری روزمرہ زندگی میں رونما ہونے والے تغیروں کے متعلق اس کا جو تصور ہے اس سے اقبال متفق ہیں لیکن برگسوں کے نزدیک تغیر

اور حرکت ہی اصل حقیقت ہیں جس سے ہمیں زمان کا احساس ہوتا ہے۔ فعلیت کو ظہور افعال سے قبل ان کا علم نہیں ہوتا۔ اور نہ ان کے ظہور میں کسی ایسی مشیت کو دخل ہوتا ہے اس کے برخلاف اقبال کے ہاں تغیر و حرکت فعلیتِ مطلقہ کی شان ہے۔ فعلیت مطلقہ مبہم اور بے مقصد نہیں بلکہ با مقصد اور شعور و ارادہ سے متصف ہے۔ یہ کہنا کہ مقصد اور غایت متعین کرنے سے فعلیت مطلقہ آزاد نہیں رہے گی۔ غلط ہے۔ اقبال کے نزدیک اگر غایت سے یہ مراد ہے کہ پہلے سے کسی بنے بنائے منصوبہ کی تکمیل کی جائے۔ تو زمان غیر حقیقی ہو جاتا ہے۔ ہاں اگر اس سے یہ مراد لی جائے کہ زندگی میں نت نئے مقاصد کی تخلیق جاری و قائم رہے تاکہ وہ اپنا تحقق کرے۔ تو زمان کی نفی لازم نہیں آتی۔ اس طور پر انسان اپنے اوپر موتیں طاری کرتا رہتا ہے۔ اور نئی نئی زندگیاں حاصل کرتا رہتا ہے زمان کا خط پہلے سے کھینچا ہوا موجود نہیں۔ بلکہ اس خط کی کشش جاری رہتی ہے۔ تاکہ زندگی کے امکانات ظاہر ہوتے رہیں۔ مراتب کونیہ ذات واجب کے اغراض میں جو ہر آن متبدل ہوتے رہتے ہیں۔ زمان میں حوادث کا وقوع پذیر ہونا اس طرح ہے۔ جیسے ظہور صفات اپنے موصوف میں اور ظہور اعراض اپنے موضوع میں حوادث کے لئے زمان ظرف کی حیثیت نہیں رکھتا۔ زمان عارض ہے ان اشیاء کے۔ لئے جو سکنات رکھتی ہیں اس طرح زندگانت

نئے روپ اختیار کرتی رہتی ہے۔ اور پھر اپنے ارتقا کے منزلوں کو طے کرتی جاتی ہے۔" (روح اقبال مصنفہ ڈاکٹر یوسف حسین خان ۱۹۴۱ء ص ۳۴۹)

اقبال کے نزدیک داخلی زندگی کے لحاظ سے انا کے دو رخ ہیں۔ جو ہمارے مادی اور روحانی وجود کے تناظر میں۔ اقبال ان کو "فاعل انا" اور "عاقل انا" کے نام سے پکارتے ہیں۔ پہلے رخ کا لحاظ کرتے انا زمان ومکان کی طبیعی دنیا سے ربط پیدا کرتا ہے۔ اور اگرچہ وہ اپنی عضوی وحدت کو قائم رکھتا ہے۔ لیکن اس کا ظہور چند معین کوانٹم حالتوں میں ہوتا ہے۔ اس فاعل انا کا وقت "زمان مکان" مسلسلہ کا ایک بُعد ہے اور اس وقت میں تسلسل اور تدریج کی وہ خاصیت موجود ہے جس کو اشاعرہ نے بیان کیا تھا ـــــ قرآن کریم نے عاقل انا کے وقت کی بھی تشریح کی ہے۔ اس انا کا پتہ ہمارے شعوری تجربہ کی تحلیل سے چلتا ہے۔ ہم اپنی اس موجودہ زندگی میں خارجی مظاہر میں اس قدر منہمک ہو جاتے ہیں کہ عاقل کی طرف سے غافل رہتے ہیں۔ یہ انا خالص دوران میں وجود رکھتا ہے۔ خالص دوران سے مراد ایسا تغیر ہے جو متوالی نہ ہو۔ اس انا کی زندگی میں شعور کے مختلف مدارج ایک دوسرے میں ضم ہو جاتے ہیں۔ اس کی وحدت اس جرثومہ کی وحدت کے مانند ہے جسے اپنی گزری ہوئی نسلوں کے تمام تجربے وراثۃً پہونچے ہوں اور اس میں اس طرح جاری و ساری ہو گئے کہ انھیں ایک دوسرے سے علیحدہ

نہیں کیا جا سکتا بلکہ وہ تمام مل کر ایک واحد اکائی بن جاتے ہیں اس عاقل انا کا زمان طبعا غیر تسلسلی ہوتا ہے اور اس کے تمام تغیر اور حرکتیں ناقابل تقسیم ہوتی ہیں۔ اس کے تمام عناصر باہم گھلے ملے ہوتے ہیں۔ اور اس کی جداگانہ کیفیتوں کی یہ کثرت کمی نہیں بلکہ کیفی ہوتی ہے۔ اسی زمان کے متعلق قرآن کریم میں ارشاد ہوا ہے۔ "انا کل شی خلقناہ بقدر و ما امرنا الا واحدۃ کلمح بالبصر" (ہم نے سب چیزوں کو ایک مقررہ تقدیر پر پیدا کیا ہے۔ ہمارا حکم ایک تھا آنکھ کی جھپک کے مانند تیز) فاعل انا کیلئے یہی ایک غیر منقسم لمحہ دنوں اور برسوں میں منقسم ہو جاتا ہے۔ اس کی طرف بھی قرآن کریم میں اشارہ کیا گیا ہے۔ "الذی خلق السموات والارض وما بینھما فی ستۃ ایام ثم استوی علی العرش" اس نے پیدا کیا آسمانوں اور زمین کو اور جو کچھ ان کے درمیان ہے۔ چھ دنوں میں۔ اور پھر قائم ہوا عرش پر۔ عرض فاعل انا کا دوران جسے ہم قرنوں اور صدیوں میں شمار کرتے ہیں عاقل انا کے لئے ایک آن واحد ہے۔ اگرچہ روشنی کے موجوں کا تعدد (کثرت) بہت زیادہ ہوتا ہے۔ جن کو گننے کے لئے ہزاروں لاکھوں سال لگ جاتے ہیں۔ لیکن ہم اس روشنی کو چشم زدن میں یعنی دیکھنے کے ایک واحد فوری فعل کے ذریعے سے محسوس کر لیتے ہیں۔ اور اس طرح تواتر اور کثرت کو وحدت میں بدل دیتے ہیں۔ اسی طرح اگرچہ مقامات اور آنات

یعنی مکان اور زمان کے چھوٹے چھوٹے تغیر فاعل انا کے لئے ناگزیر ہیں لیکن عاقل انا ان مقامات اور آنات کو ترکیب دے کر ایک واحد کلیت میں تبدیل کر دیتا ہے یعنی فاعل انا کی صدیاں اور برس عاقل انا کے زمان میں بس ایک آن واحد میں جاتے ہیں۔ عاقل آج کا زمان ہم پر فاعل انا کے زمان کی طرح لمحوں کی ایک لڑی کی طرح منکشف نہیں ہوتا بلکہ وہ ایک عضوی کل کی طرح منکشف ہوتا ہے۔ جس میں ماضی حال کے ساتھ وابستہ رہتا ہے۔

مستقبل پہلے سے بندھا ٹکا اور مقرر نہیں بلکہ ایک کھلے امکان کے طور پر موجود رہتا ہے۔ قرآن پاک نے جس چیز کو تقدیر کہا ہے وہ زمان ہی ہے جب کہ اس کو عضوی کل کے طور پر دیکھا جائے۔ تقدیر وہ زمان ہے جب کہ اس کے امکانات کے ظہور سے قبل اس پر غور کیا جائے۔ ہر آنے والا لمحہ صرف نیا ہوتا ہے۔ بلکہ اس کے متعلق پیشین گوئی کرنا بھی ناممکن ہے۔ دوران کی کیفیت کو محفوظ کرنے کا ذریعہ انسانی حافظہ ہے حافظہ کی بدولت حوادث کی سریع شکل میں ہمارے پاس متبادل طریقہ کار موجود رہتے ہیں۔ جوں جوں زندگی کی وسعت اور تجربہ کی یادوں میں اضافہ ہوتا ہے ہمارے سامنے انتخاب کا وسیع میدان مستقبل کے امکانات کی حیثیت سے حاضر رہتا ہے۔ ان امکانات کے تاریک حلقوں میں ہم اپنے احساس اور شعور کی مشعلوں سے روشنی کرتے ہیں۔ اور پھر عمل کا قدم آگے بڑھاتے ہیں شعور

کے بطن سے آزادی اور اختیار جنم لیتے ہیں۔ حافظہ کا یہ کام ہے کہ آج کے گزرے ہوئے اور اکارت یادوں کو ابھارے جو عملی زندگی میں موجودہ اور اکارت کے مماثل ہیں اور اس طرح ہمیں ایسا فیصلہ کرنے میں مدد دے جو ان مخصوص حالات میں سب سے زیادہ موزوں ہو۔ حافظہ کی بدولت ہم وجدانی طور دوران کے مختلف لمحوں کی بیک وقت گرفت کر لیتے ہیں تاکہ زود علم کی پابندی سے نجات ملے۔ حافظہ گذشتہ لمحوں کو جتنا زیادہ اپنے اندر سمیٹے گا اسی قدر انسانی اختیار (و آزادی) کو خارجی عالم میں تصرف کرنے کا موقع حاصل ہوگا۔ جس طرح سرخ رنگ کی حرکت موجی کے بے شمار تعداد کا ہم آن واحد میں ادراک کر لیتے ہیں۔ اسی طرح حافظہ کی بدولت شعور و عمل کی آزادی جب روز و دم کی زنجیروں کو توڑتی اور عمل کی ہر منزل پر سکون وجود کی بے حرکتی کو اپنے پاؤں تلے کچلتی ہوئی آگے بڑھتی چلی جاتی ہے جوشش حیات کے جلو میں اگر حرکت و اختیار کی دائمی خواہش نہ ہوتی تو انسانی ارتقا کا قافلہ نہ معلوم ابھی کتنے پیچھے ہوتا۔ خودی یا انا کی آزادی سے انکار صرف اس وقت ممکن ہوگا جب کہ زمان کو مکان کا مترادف قرار دیا جائے اور دوران کی تعمیر وسعت پذیری کے ذریعہ سے ہو۔ دوران خالص کا ادراک وجدانی طور پر ممکن ہے۔ جب کہ ہماری اندرونی کیفیات ہمارے سامنے جیتی جاگتی شکل میں آتی ہیں۔ ان کیفیات کی پیمائش ممکن نہیں اس لئے

کہ یہ ایک دوسرے میں مدغم ہوتی ہیں۔ اس دوران کی کیفیت کو عالم میں صرف نفس انسانی ہی محسوس کر سکتا ہے۔ اس لئے کہ صرف وہی آزاد ہے فطرت پر یہ کیفیت عائد ہوتی ہے۔ اس لئے وہ جبر و لزوم کی پابند ہوتی ہے۔ (روح اقبال ص ۳۵۳-۳۵۴)

قرآن کریم کے تصور کے منافی اس سے زیادہ اور کوئی تصور نہیں ہو سکتا۔ کہ کائنات سوائے ایک بنے بنائے نقشہ کے کچھ نہیں جس کے مطابق کام ہو رہا ہے۔ قرآن کی تعلیم کی مطابق کائنات حرکیاتی ہے۔ یہ ایک ہر دم تشکیل پانے والی کائنات ہے۔ نہ کہ ایک مکمل چیز جو اپنے خالق کے ہاتھوں سے بہت پہلے نکل چکی۔ اور اب فضا میں مادہ کے ایک بے جان ڈھیر کی طرح ہر طرف پھیلی پڑی ہے۔ جس پر وقت کے گزرنے کا کچھ اثر نہیں ہوتا۔ خود ہم کو وقت کے تواتر کا جو احساس ہوتا ہے اس سے اقبال نے حقیقت آخری کا ایک تصور حاصل کیا ہے۔ جو ان کے نزدیک ایک ایسا خالص دوران ہے۔ جس میں خیال زندگی اور ارادہ ایک دوسرے سے ترتیب پا کر ایک عضوی وحدت بن جاتے ہیں۔ غرض زمان یا وقت اس حقیقتِ آخری کا ایک لازمی جز ہے۔

فاعل انا کے تسلسل زمان اور عاقل انا کے غیر تسلسلی زمان میں امتیاز نہ کرنے کی وجہ سے میک ٹیگرٹ اور بعض دوسرے مفکرین نے غلطی سے زمان کو غیر حقیقی قرار دیا ہے۔ وہ فرض کر لیتے ہیں کہ زمان کی خاصیت صرف تسلسل ہے اور کچھ نہیں۔ اقبال کا کہنا ہے کہ اگر ہم ماضی، حال اور مستقبل کو زمان کے اجزا ر لاینفک تصور کر لیں تو گویا ہم زمان کو ایک خط مستقیم تصور کر رہے ہیں۔ جس کا کچھ حصہ ہم طے کر آئے ہیں۔ اور پیچھے چھوڑ چکے ہیں اور کچھ حصہ ہمارے سامنے پھیلا ہوا ہے۔ اور ہمیں طے کرنا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ زمان ایک زندہ تخلیقی حرکت نہیں بلکہ ایک سکونی مطلق شے ہے۔ میک ٹیگرٹ اور دوسرے علماء کو جو جبر و لزوم کے قائل ہیں۔ اقبال جواب دیتے ہیں کہ مستقبل ایک کھلے امکان کی حیثیت رکھتا ہے۔ نہ کہ ایک معین اور ثابت واقعہ کی۔ مستقبل کے امکانات کے لئے ہمیشہ گنجائش باقی رہتی ہے۔ جدید کوانٹم نظریہ اقبال کے ان خیالات کی تائید کرتا ہے۔

اقبال کو یقین تھا کہ اگر ہم اپنے شعوری تجربوں اور مشاہدوں پر اچھی طرح غور کریں تو ہمیں تسلسلی اور عارضی دوران کی تہ میں حقیقی دوران کا پتہ ملے گا۔ جس میں تغیر محض مختلف حالتوں کے تواتر کا نام نہیں بلکہ جس کی اصلی صفت مسلسل تخلیق ہوتی ہے۔ اس حقیقی دوران میں انائے الٰہی موجود ہوتا ہے۔ جس کے لئے نہ کبھی تھکن ہے اور نہ نیند (ومامسنا من لغوب لاتاخذہ سنۃ و لا نوم) اس طرح اقبال بتاتے ہیں کہ انا کی زندگی فاعلیت سے عاقلیت کی طرف اور وجدان سے ذہن کی طرف حرکت پر مشتمل ہوتی ہے اور اس تغیر اور حرکت سے جوہری وقت پیدا ہوتا ہے اس استدلال کی مدد سے اقبال وقت یا زمان کے ان دونوں تصوروں میں پائے جانے والے اختلاف کو رفع کرتے ہیں۔ جن میں ایک میں زمان کو ابد کی ایک عضوی وحدت اور کلیت سمجھا جاتا ہے اور دوسرے میں زمان کو جوہری اور متغیر سمجھا جاتا ہے۔ روزمرہ کے تجربوں اور مشاہدوں کی روشنی میں اور اس اصول کو مان کر ہمہ گیر انا کی ہستی محدود انا کی ہستی کے مشابہ ہے وہ یہ ثابت کرتے ہیں کہ انائے کامل کا زمان ایک غیر متوالی تغیر ہے یعنی انائے کامل کا زمان ایک عضوی کلیت ہے جو اس انا کی تخلیقی حرکت کی وجہ سے جوہری یا منقسم نظر آتا ہے۔ اس لئے ایک طرف تو انا دوام اور ابد میں یعنی غیر متوالی تغیر میں اور دوسری طرف تسلسلی زمان میں وجود رکھتا ہے۔ اقبال کے نزدیک یہ تسلسلی زمان ابد اور دوام کے ساتھ اس معنی میں مربوط ہے۔ کہ وہ درحقیقت غیر متوالی تغیر کا ایک ناپ ہے۔ اس طرح الٰہی زمان اور تسلسلی زمان کے درمیانی رابطہ کی تشریح ہو جاتی ہے۔ اس تخیل میں تخلیقی ارتقا کا اسلامی تصور مضمر ہے۔

اسلام نے زمان کو حقیقی مانا ہے۔ اقبال بھی اسے حقیقی تصور کرتے ہیں۔ اگرچہ طبیعی "زمان" و "مکان" جس میں انسانی عقل چکر لگاتی ہے اصل حقیقت نہیں۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں۔

خودی ہے زمان و مکان کی زناری
نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

ہستی و نیستی از دیدن و نادیدن من ...!
چہ زمان و چہ مکاں شوخی افکار من است!

وہ زندگی کو زمان میں ایک مسلسل حرکت سمجھتے ہیں۔ ان کا ایقان ہے کہ انسان اپنے جسم اور روح کے ساتھ مل کر ایک ہی وحدت ہے اور یہ تصور غلط ہے کہ انسان کو دو مختلف حقیقتوں میں بانٹا جا سکتا ہے جو اگرچہ ایک نقطہ پر باہم ملتے ہیں لیکن دراصل ایک دوسرے کے متضاد ہیں۔ سچ یہ ہے کہ مادہ اور روح ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں۔ مادہ نام ہے روح کا جب اس کو "زمان مکان" میں بیان کیا جائے۔ ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ جدید اضافیتی کوانٹم نظریہ کی رو سے مادہ اور توانائی ایک دوسرے سے مختلف نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حقیقت کے دو بہروپ ہیں اس لئے اقبال کے اس قول پر اچنبھا نہ ہونا چاہئے۔ کہ جس وحدت کو انسان کے نام سے پکارا جاتا ہے وہ جسم ہے اگر ہم خارجی دنیا میں اس کے افعال پر نظر رکھیں۔ اور روح ہے، اگر اس کے انجام دادہ کام کی غایت یا نصب العین کا لحاظ رکھیں۔

اقبال کے خطبات کے بعد اگر ہم ان کی شاعری پر نظر ڈالیں تو ہم دیکھتے ہیں کہ کئی نفیس اور موثر نظموں میں انھوں نے زمان و مکان کی حقیقت کو واضح کیا ہے۔ چنانچہ "بالِ جبریل" صفحہ ۱۲۶ کے اشعار میں وہ بتاتے ہیں کہ زندگی زمان کے مسلسل تغیر و حرکت کا دوسرا نام ہے۔

سلسلۂ روز و شب نقش گرِ حادثات   سلسلۂ روز و شب اصلِ حیات و ممات

سلسلۂ روز و شب تارِ حریرِ دو رنگ   جس سے بناتی ہے ذات اپنی قبائے صفات

سلسلۂ روز و شب سازِ ازل کی فغاں   جس سے دکھاتی ہے ذات زیر و بمِ ممکنات

تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا   ایک زمانہ کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات

جاوید نامہ میں زمان و مکان کا فرشتہ زروان اقبال پر یہ حقیقت واضح کرتا ہے کہ ہر انسانی تدبیر زمان کی تقدیر کے ساتھ وابستہ ہوتی ہے زندگی، موت اور حشر سب زمان ہی کی حرکتیں ہیں۔ انسان فرشتے اور کائنات سب زمان میں واقع ہوئے ہیں۔ زمان حقیقت آخری کا ضروری جزو ہے۔

گفت زروانم جہاں را قاہرم   ہم نہانم از نگہ ہم ظاہرم

بستۂ ہر تدبیر با تقدیرِ من   ناطق و صامت ہمہ نخچیرِ من!

غنچہ اندر شاخ می بالد ز من   مرغک اندر آشیاں نالد ز من

من حیاتم من مماتم من نشور   من حساب و دوزخ و فردوس و حور

آدم و افرشتہ در بندِ من است   عالمِ شش روزہ فرزندِ من است

ہر گلے کز شاخ می چینی منم   ام ہر چیزے کہ می بینی منم

اسرارِ خودی میں اقبال نے امام شافعی کے مشہور مقولہ "الوقت سیف قاطع" کی تفسیر کی ہے۔ کہ وقت ایسی شمشیر براں ہے کہ یہ جس کے ہاتھ میں ہو اس کی قدرت حضرت موسیٰ کی قدرت سے زیادہ ہوتی ہے۔ جو شخص زمانہ کو محض دن رات کی تعداد سے ناپتا ہے وہ گمراہی میں ہے اور زمانہ کی اصل حقیقت سے ناواقف ہے۔

اے اسیرِ دوش و فردا در نگر   در دلِ خود عالمِ دیگر نگر

در گلِ خود تخمِ ظلمت کاشتی   وقت را مثلِ خطے پنداشتی

باز با پیمانۂ لیل و نہار   فکرِ تو پیمود طولِ روزگار

ساختی این رشتہ را زنار دوش   گشتۂ مثلِ بتاں باطل فروش

جو شخص زمان کی اصل حقیقت سے واقف نہیں وہ حیاتِ جاوداں سے بھی آگاہ نہیں ہے۔ زمان کو بھی لیل و نہار کے پیمانہ سے اسی طرح ناپنا جیسا کہ ہم مکان کو آگے پیچھے کی سمتوں کے ذریعے ناپتے ہیں بڑی سخت غلطی ہے جیسا کہ ہم نظریۂ اضافیت کے بیان میں بتا چکے ہیں اگرچہ زمان اور مکان ایک دوسرے سے مل کر "زمان - مکان" کا چار ابعادی مسلسلہ بناتے ہیں لیکن پھر بھی زمان اور مکان کا بنیادی فرق باقی رہ جاتا ہے محض مکان یعنی فضا میں مطلق آگے اور مطلق پیچھے کی سمتوں کا تعین کرنا ممکن نہیں ہے لیکن زمان میں ماضی اور مستقبل کا امتیاز باقی رہتا ہے اس کے علاوہ زمان کے متعلق ہمارے ادراک اور مکان کے متعلق ادراک میں ایک اہم فرق ہے۔ ہماری زندگی اس پر مشتمل ہے کہ ہم مطلق مستقبل میں آگے کی طرف بڑھتے ہیں۔ اور اس طرح ہمیں وقت کے مختلف وقفوں کے طے کرنے کا احساس ہوتا ہے۔ مکان کے متعلق ہم کو ایسا احساس صرف اسی وقت ہو سکتا ہے۔ جب کہ ہم روشنی کی رفتار سے زیادہ تیز رفتار کے ساتھ حرکت کریں جو ناممکن ہے۔ اس وجہ سے زمان کے متعلق ہمیں راست ادراک اور تجربہ ہوتا ہے۔ لیکن مکان کے متعلق ہمارا ادراک اور تجربہ بالواسطہ ہوتا ہے۔ مکان کے متعلق ہمارا علم ہمارے حواس پر پڑنے والے اثرات اور ان سے اخذ کئے ہوئے نتیجوں پر مبنی ہوتا ہے۔ بالکل اسی طرح خارجی دنیا کے واقعات کے درمیان جو زمانی رشتے ہوتے ہیں ان کا علم بھی ہم کو بالواسطہ ہی ہوتا ہے۔ لیکن اس کے علاوہ ہمارے شعور میں وقت اور اس کے گذرنے کا جو احساس ہوتا ہے وہ فوری اور راست ہوتا ہے۔ اگر ہم آنکھیں بند کرلیں اور خارجی دنیا کے تمام خیالات کو دل سے نکال دیں۔ تو اس کے باوجود ہمیں وقت کے گذرنے کا احساس ہوتا رہے گا۔ لیکن مکان کی وسعت یا تنگی کا کوئی احساس نہیں ہوگا۔ وقت کا بھی داخلی اور شعوری احساس اس کی امتیازی خاصیت ہے مکان کا ہمیشہ ایک خارجی شے کے طور پر ہی ادراک ہوتا ہے۔

پروفیسر ایڈنگٹن نے اپنی کتاب نیچر آف فزیکل ورلڈ میں زمان اور مکان کے اس فرق کو تفصیل کے ساتھ واضح کیا ہے۔ لیکن یاد رکھنا چاہئے کہ ایڈنگٹن کی یہ کتاب ۱۹۲۸ء میں لکھی گئی تھی۔ حالانکہ اقبال نے مثنوی "اسرارِ خودی" کی تصنیف گزشتہ عالمی جنگ ۱۹۱۴ء تا ۱۹۱۸ء کے دوران میں کی تھی۔ جب کہ آئن شٹائن کی نظریۂ اضافیت ابھی عام طور پر رائج نہیں ہوا تھا۔ اس مثنوی میں اقبال بتاتے ہیں کہ انسانی زندگی کا المیہ یہ ہے کہ بجائے زمان کی اصلی حقیقت کو سمجھ کر زندگی کو آبدار بنانے کے انسان کو زمان کو مکان کی طرح تسلسل سمجھ کر گردش لیل و نہار میں اسیر ہو جاتا ہے۔

باز با پیمانۂ لیل و نہار   فکرِ تو پیمود طولِ روزگار

تو کہ از اصلِ زماں آگہ نۂ   از حیاتِ جاوداں آگہ نۂ

تا کجا در روز و شب باشی اسیر   رمزِ وقت از لی مع اللہ یاد گیر

این و آں پیداست از رفتارِ وقت   زندگی سرّے از اسرارِ وقت

اصلِ وقت از گردشِ خورشید نیست   وقت جاوید است و خور جاوید نیست

وقت را مثلِ مکاں گستردۂ   امتیازِ دوش و فردا کردۂ

وقت ما کو اول و آخر ندید! از خیابانِ ضمیرِ ما دمید!
عیش و غم عاشور و ہم عید است وقت سِرِّ تابِ ماہ و خورشید است وقت
زندگی از دہر و دہر از زندگیست لاتسبوالدہر" فرمانِ نبی است

بالِ جبریل میں بھی اقبال نے "زمانہ" کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے جس میں وقت اپنی صفات کا اظہار خود اپنی زبان سے کرتا ہے اس میں فاعل اناکے تسلسلی وقت کا بھی ذکر ہے کہ حوادث اور واقعات یکے بعد دیگرے ظہور پذیر ہوتے ہیں۔ لیکن اصل زمان یہ تسلسلی وقت نہیں ہے بلکہ اصل زمان میں خود زندگی اور تقدیر مضمر ہیں۔ جس شخص کی نظر عارفانہ نہیں ہے وہ اصل زمان سے آگاہ نہیں ہو سکتا۔

جو تھا نہیں ہے، جو ہے نہ ہوگا۔ یہی ہے اک حرفِ محرمانہ
قریب تر ہے نمود جس کی، اسی کا مشتاق ہے زمانہ
مری صراحی سے قطرہ قطرہ نئے حوادث ٹپک رہے ہیں
میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ
ہر ایک سے آشنا ہوں لیکن جدا جدا رسم و راہ میری
کسی کا راکب، کسی کا مرکب، کسی کو عبرت کا تازیانہ
مرے خُم و پیچ کو نجومی کی آنکھ پہچانتی نہیں ہے
ہدف سے بیگانہ تیر اس کا، نظر نہیں جس کی عارفانہ

"پیامِ مشرق" میں "نوائے وقت" والی نظم اقبال کے تصورِ زمان کو بہت اچھی طرح پیش کرتی ہے طبیعیاتی وقت جو "زمان مکان" مسلسلہ کی ایک سمت ہے اضافی ہے۔ لیکن اصل زمان کو قرآن کریم نے وحدت اور کلیت قرار دے کر تقدیر کے نام سے موسوم فرمایا ہے۔ تقدیر محض زمان کا نام ہے جب کہ اس کو امکانات کے ظہور سے پہلے دیکھا جائے۔ تقدیر محض زمان کا نام ہے۔

. . . .

جبکہ اس کو کی قید و بند سے آزاد کر دیا جائے۔ وقت جو تقدیر ہے حقیقی ہے اور تمام اشیاء کی جان ہے۔ یہ وقت محض یکساں آنات کا اعادہ نہیں ہے۔ بلکہ اس کا ہر لحہ بالکل جداگانہ ہوتا اور اس سے نئی اور انوکھی اشیاء کی تخلیق ہوتی ہے۔ حقیقی وقت میں وجود کا رکھنا معمولی تسلسلی وقت کی جگہ تبدیلیوں سے آزادی کے مترادف ہے۔ حقیقت میں موجود وہ کریم تسلسلی وقت کو لمحہ بہ لمحہ تخلیق کرتے ہیں اور یہ تخلیق بالکل آزادانہ اور غیر مقلدانہ ہوتی ہے۔ وقت کی اس آزادانہ تخلیقی حرکت پر زندگی کی ساری جدوجہد کا دار و مدار ہوتا ہے۔ چنانچہ وقت انسان سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ میری اصل حقیقت کو معلوم کرنے کے لئے تو خود اپنے اندر دیکھ کہ میں تیری جان ہوں۔ میں شہر بیابان جھونپڑی اور محل۔ ہر جگہ چھایا ہوا ہوں۔ میں موت کے گھاٹ اتارتا ہوں اور زندگی بھی بخشتا ہوں۔ دنیا میں یہ جتنے ہنگامے ہوتے رہتے ہیں یہ سب میرے

ادنیٰ کرشمے ہیں دوزخ اور جنت میرے ہی دو بہروپ ہیں میں ساکن بھی ہوں اور متحرک بھی میرے امکانات کی کوئی حد نہیں۔ ابھی سینکڑوں کائنات میرے ضمیر میں پوشیدہ ہیں میں انسان کا لباس بھی ہوں اور یزدان کا پیراہن بھی۔ تو صرف تدبیر ہی کر سکتا ہے لیکن تقدیر بالآخر میری ہی ہوتی ہے۔ مجھ میں تیرا راز اور تجھ میں میرا راز پوشیدہ ہے۔ میں تیرے شعور سے نکلتا ہوں اور تیرے ہی شعور میں ختم ہو جاتا ہوں۔ کیونکہ منتہا اور مقصود تو ہی ہے۔ ساری کائنات میں تیرے ہی دم سے گرمیٔ محفل ہے پھر تو کیوں ادھر ادھر بھٹکتا پھرتا ہے۔ اگر تو مقامِ دل کو پا جائے تو ساری کائنات تجھ میں سما جاتی ہے۔ اور تیری بلند آہنگیوں سے میرے دریا میں بھی طوفان اٹھتے ہیں۔

خورشید بہ دامانم انجم بگریبانم
در من نگری ہیچم در خود نگری جانم
در شہر و بیابانم در کاخ و شبستانم
من دردم و درمانم من عیشِ فراوانم
من تیغِ جہاں سوزم من چشمۂ حیوانم
چنگیزی و تیموری مشتے ز غبارِ من!
ہنگامۂ افرنگی یک جستہ شرارِ من

انسان و جہانِ او از نقش و نگارِ من!
خونِ جگرِ مرداں سامانِ بہارِ من!
من آتشِ سوزانم، من روضۂ رضوانم
آسودہ و سیارم این طرفہ تماشا بیں
در بادۂ امروزم کیفیتِ فردا بیں
پنہاں بہ ضمیرِ من صد عالمِ رعنا بیں
صد کوکبِ غلطاں بیں صد گنبدِ خضرا بیں
من کسوتِ انسانم پیراہنِ یزدانم!
تقدیر فسونِ من تدبیر فسونِ تو!
تو عاشقِ لیلائی من دشتِ جنونِ تو
چوں روح رواں پاکم از چند و چگون تو
تو رازِ درونِ من من رازِ درونِ تو
از جانِ تو پیدا ام در جانِ تو پنہانم!
من رہرو و تو منزل من مزرع و تو حاصل
تو سازِ صد آہنگی تو گرمیِ این محفل!
آوارۂ آب و گل دریاب مقامِ دل
گنجیدہ بہ جامے بیں این قلزمِ بے ساحل
از موجِ بلندِ تو سر بر زدہ طوفانم